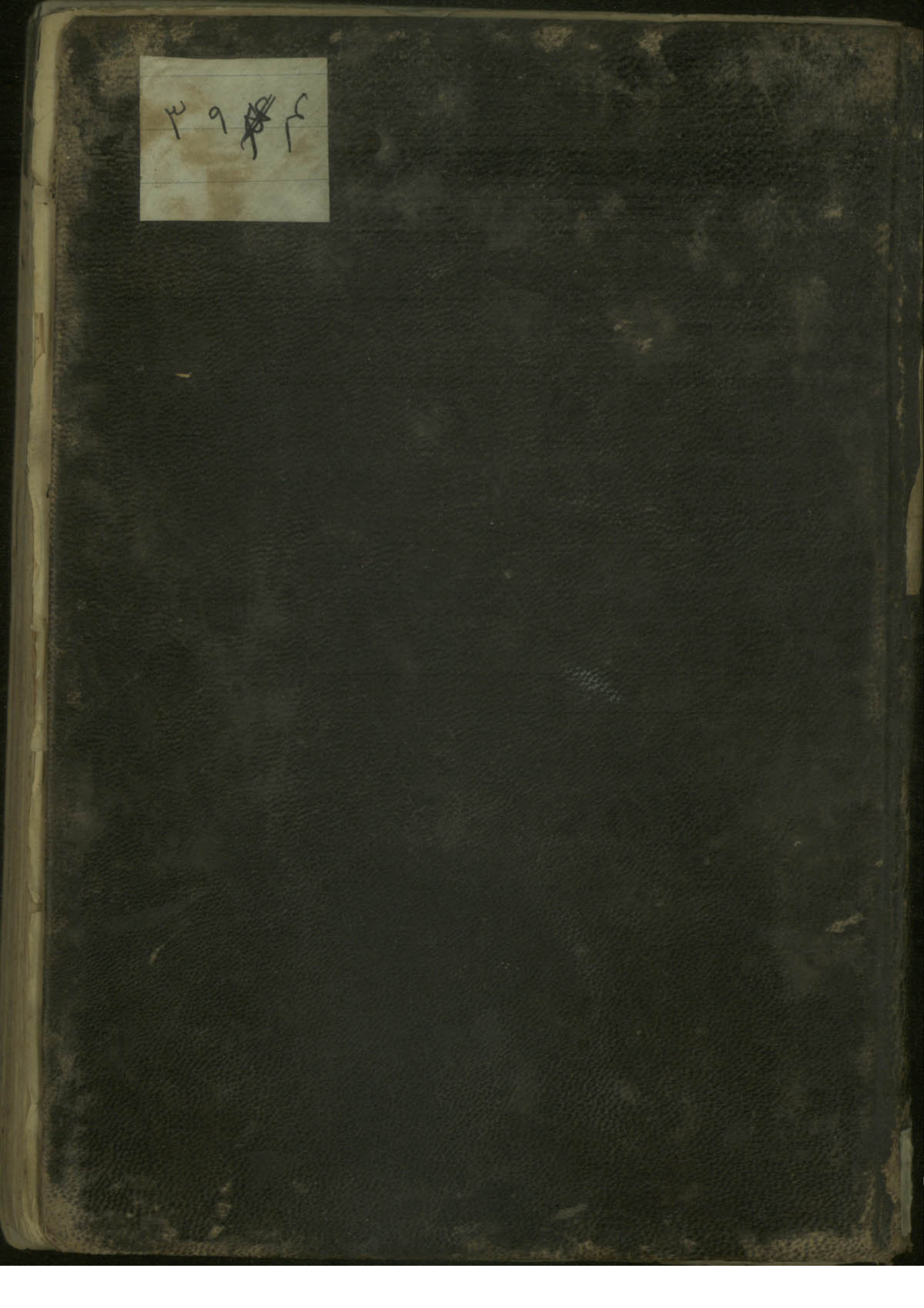


كتاب الوسائل [illegible]

هذا الكتاب تصنيف السيد محمد المجاهد ابن السيد علي صاحب الرياض وقد توفي المؤلف سنة ١٢٤٢ ترجمة المصنف مذكورة في روضات الجنات الطبعة الاولى ص ٥٥٩ - ٥٦٠ (الصحيح ٦٥٩ - ٦٦٠) المطابق لص ١٢٠ - ١٣١ وفي الذريعة للشيخ آقا بزرگ الطهراني ج ٢ ص ١٧١ عند الكلام على الاصلاح رقم ٦٢٩

[illegible]



هذا فهرست
المجلد الاول من الوسائل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف خلقه وافضل بريته محمد وآله الطيبين الطاهرين وبعد فان كتابنا الوسائل المشتمل على كثير من مهمات المباحث الاصولية والفقهية على وجه الاستدلال والطريق الموضح لحقيقة الحال بتوفيق الملك المتعال ولكنه لم يكن مرتبا كساير الكتب المشهورة ولا مبوبا على نحو الزبر المعروفة وكان يعسر بذلك الاطلاع على ما فيه وجبت على ان اشير الى ترتيب الوسايل بحروف الابجد وكذا جبت على ان اشير الى القواعد التي ذكرت تبعا في بعض الوسايل عند ذكر الوسيلة المشتملة عليها فاقول وسيلة ا في ان اللغة تثبت بالنقل عن ارباعها متواترا واحادا وسيلة ب في بيان حكم اختلاف الناقلين عن اهل اللغة وسيلة ج في بيان حكم الخبر الوارد عن المعصوم ع في بيان وضع اللفظ وفيها اشارة الى حكم ما اذا ورد عنه ع ما له علاقات اللغوي والشرعي وسيلة د في ان التبادر امارة الحقيقة وعدمه امارة المجاز وسيلة ه في ان الغاية خارج عن المغيا وسيلة و في ان مذهب الراوي لا يخصص العموم وسيلة ز في بيان معنى الباء الداخلة على المتعدي وسيلة ح في بيان ان جملة الخبرية المستعملة في الانشاء يدل على الوجوب والحرمة وسيلة ط في ان الخطاب اذا اختص بطائفة وضعا فلا يعم غيرها وفيها بيان ان خطاب الذكور لا يشتمل الاناث وسيلة ي في ان الاصل في الواجب اذا ثبت وجوبه بالاجماع ان يكون عينيا لا كفائيا وسيلة يا في بيان الحال فيما اذا اختلف الاصحاب في حكم شيء في العبادة وفيها الاشارة الى اصالة عدم الجزئية واصالة التركيبية وسيلة يب في بيان لزوم الاخذ بالاقل اذا اختلف الاصحاب على الاقوال وكان بعضها يدخل في بعض وسيلة يج في التاسي وبيان محل وفيه الاشارة الى التعارض بين الفعلين والفعل والقول واقسامه وسيلة يد في ان النكرة المنفية تفيد العموم وفيها الاشارة الى ان الاستثناء دليل العموم والى الفعل يكره وسيلة يه في ان ترك الاستفصال يفيد العموم دون قضايا الاحوال وسيلة يو في بيان حكم الامرين المتخالفين المتعاقبين وفيها الاشارة الى ان العطف يقتضي التغاير والى ان التاكيد لا يكون مجازا وسيلة يز في بيان مدلول صيغة افعل وفيها الاشارة الى ان الوضع لا يثبت بالاصل البراءة والى اصالة الندب اذا علم رجحان شيء وشك في الوجوب والاولوية الاشتراك المعنوي على اللفظي والحقيقة والمجاز والى حال الامر الوارد في اخبار الائمة والى حال الامر الوارد عقيب الحظر وسيلة يح في ان الامر لا يدل على التكرار وفيها الاشارة الى ان تعليق الامر على صفة او شرط لا يقتضيه ايضا وسيلة يط في ان الامر المجرد عن القرينة لا يقتضي الفور وفيها الاشارة الى حكم ما اذا ثبت للفظ وضعان من عرفين وشك في موافقة اللغة لاحدهما لا ما تقتضيه الاصل فيما اذا شك في الفورية بعد ثبوت الوجوب في الجملة وسيلة ك في بيان حجية مراسيل ابن ابي عمير وسيلة كا في ان تعقيب العام الجمل الذي يحتمل كونه مخصصا لا يوجب اجماله وسيلة كب في بيان وجوب حمل اللفظ على معناه الحقيقي اذا تجرد عن القرينة وفيها الكلام في غلبة المجاز وفي تعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح وسيلة كج في بيان حكم ما اذا تعذر الاتيان بجزء العبادة والقاعدة المشهورة الميسور لا يسقط بالمعسور وما يتفرع عليها وسيلة كد في مفهوم الغاية وسيلة كه في بيان ما يدل على الحصر منطوقا او مفهوما وفيها الاشارة الى افادة انما بالفتح والكسر الحصر وفي الوضع اشارة الى ان اللفظ اذا استعمل في معنيين ولم يعلم انه في ايهما حقيقة كان اللازم على احدهما الا ان الحجية وعلى الاخوات كيد كان لا اصل وضعه للاول والى ان الاستثناء من النفي يفيده والى ان تقديم ما هو حقه التاخير يفيد الحصر والى ان تعريف المبتدا ومع كون الخبر اخص منه يفيده وسيلة كو في مفهوم العدد وسيلة كز في مفهوم الزمان والمكان وسيلة كح في مفهوم اللقب وسيلة كط في مفهوم الصفة وفيها الاشارة الى ان نحو صاحب القاموس والخليل نا قول عن اللغة لا يجتهد فيها والى شروط حجية المفهوم وسيلة ل في ان دلالة المفاهيم باسرها التزامية وسيلة لا في بيان حكم ما اذا اتفق الاصحاب على وجوب شيء واختلفوا في تعيينه في شيء اخر من جهة الاصل وسيلة لب في تحقيق حال سند فقه الرضا ع وسيلة لج في حكم ما اذا ورد خبر يتضمن الايجاب عن كل التفاح بلح الحرى ونحو اخر يتضمن السلب الكلي نحو الثعالبي براج وسيلة لد في ان تخيير حجية المنتخب الاجوم وسيلة له في ان الشروع في المندوب لا يصيره واجبا وسيلة لو في حجية الاستقراء في الاحكام الشرعية والمسائل اللغوية وفيها الاشارة الى الرجوع الى ما يصح منه من ان الرجحان من غير برهان والى حجية الغلبة في المسائل اللغوية واقسامها وسيلة لز في بيان صحة استدلال الاصحاب بالاصول وان التمسك فيها بها اذا خصصت في الجملة مدفوع وفيها الاشارة الى ان الدليل العقلي لا يقبل التخصيص وسيلة لح في بيان خبر القطوع اذا دل فرق الاكثر كان حجة وسيلة لط في بيان حكم تعارض عرف المعصوم ع مع عرف الراوي وسيلة م في ان المعنى الذي يشتمل الجمل الكثيرة عند لفظها موضوع بازائه وسيلة ما في تمييز محمد بن اسمعيل الذي يروي عنه الكليني بلا واسطة وهو عن فضل بن

٢



شاوان كان وسيلة ب فى بيان حجية الشهرة فى المسائل اللغوية وسيلة ج فى ان اجماع الامامية حجة فى المسائل اللغوية وسيلة د فى بيان ان التقسيم
بل على الاشتراك المعنوى وسيلة ه فى ان الاصل فى اللفظ الذى يقيد بقيدين ان يكون فى المعنى المشترك بينهما وسيلة و فى ان
اللفظ المستعمل فى معنيين ان يكون حقيقة فى القدر المشترك بينهما وسيلة ز فى ان تصحيح العلامة يدل على صحة الرواية وسيلة ح
فى انه اذا ادعى الاجماع على الامر كلى وعلم ما بنا المدعى له لا يعتمد فيه بشىء له الاحكام بثبوت ذلك الحكم لديه من تلك الدعوى وسيلة ط
فى بيان ما يرويه الشيخ عن احمد بن محمد عن صفوان موصوفا بالصحة وسيلة ى فى انه لا يشترط فى حمل اللفظ على معناه الحقيقى ظهور
عدم القرينة بل يكفى عدم ظهور القرينة وسيلة يا فى بيان معنى الواو العاطفة وفيها الاشارة الى ان الكثرة الاستعمال دليل الحقيقة
والى حجية تمسك بعض الاصوليين بالادلة العقلية فى المسائل اللغوية والى حكم الشك فى وجوب الترتيب بعدم العلم بالوجوب فى
الجملة وسيلة يب فى بيان بناء العام على الخاص وفيها الاشارة الى حكم اجماع اهل اللغة والاولوية التخصيص على المجاز والاضمار
والفسخ والى ان الشهرة يصلح للترجيح احد الاحتمالين على الاخر فى الخطابات والى لزوم العمل بالاستصحاب فيما اذا علم بثبوت حكم
ودل النص على استمراره واخر على العدم والى حكم تعارض العرفين من وجه وسيلة يج فى بيان حكم ما اذا كان الراوى عادلا فى زمان
وفاسقا فى اخر وسيلة يد فى بيان ان الاصل عدم اشتراط النية وعدمه فيما لو وريد وسيلة يه فى بيان عدم جواز نسخ الكتاب بالخبر
الواحد وسيلة يو فى حكم الخبرين المتعارضين اللذين لا يمكن الجمع بينهما ولا ترجيح لاحدهما على الاخر وسيلة يز فى بيان جواز القاع
فى دلالة السنن والكراهة وسيلة يح فى ان اللفظ المشترك على احد معنييه اذا غلب استعماله فيه وان كان من اسماء الاعلام وسيلة يط
فى ان الناسى فى الوضوء غير لا ثم وسيلة ك فى ان اللفظ اذا استعمل فى معنى واحد كان اللازم الحكم بكونه معنى حقيقيا وفيها
نقل كلام العلامة المتضمن لبيان الاصل فى الحقيقة الاطلاق وفيها الاشارة الى حكم التمسك باصالة عدم الوضع وسيلة كا
فى ان الاصل فى الامر الوجوب النفسى دون الغيرى وفيها الاشارة الى حال الدوران بين الوجوب الشرطى والغيرى والى حكم المقدمة
قبل تعلق الخطاب بذيها وسيلة كب فى معنى لفظ فى وسيلة كج فى معنى لفظ من وسيلة كد فى معنى لفظ الى وفيها الاشارة
الى كون الاضمار على خلاف الاصل والى حال دوران بين حملها على انتهاء والكبير وسيلة كه فى ان الفاء للعطف وسيلة كو
فى حال دوران الامر بين المجاز والاضمار والنقل ودوران الامر بين الاضمار والنقل وفيها الاشارة الى ما تمسك بعض فى اثبات

الحقيقة الشرعية من ان نحو الصلوة تبين كثرة استعماله فى المعنى الحقيق وانه دليل الحقيقة والجواب عنه وسيلة كز فى بيان حال دوران
الامر بين التخصيص والاشتراك وسيلة كح فى بيان حال دوران الامر بين الاضمار والاشتراك وسيلة كط فى بيان حال دوران الامر
بين المجاز والاشتراك وفيها الاشارة الى حجية الظن فى اللغات والى عدم غلبة الاشتراك فى اللغة والى غلبة المجاز بالقياس اليه
والى ان الاستعمال لا يدل على الحقيقة والى ان الحروف ليست مشتركة وكذا الافعال وكذا فعل المضارع والى ان لفظ العين مشتركا
بين نفسه وبين معناه والى ان العلاقة غير محصورة فيما ذكره الاصوليين والى حال اصالة عدم الحادث والى ان الحقيقة لا يستلزم
المجاز والى حال اللفظ المستعمل فى المعنيين وله صورتان احدهما ان يعلم اجمالا بانه حقيقة فى احدهما وان لا يعلم وسيلة ل فى
بيان حال دوران الامر بين الفسخ وحمل الامور السابقة وسيلة لا فى ان اشتهار اللفظ وتداوله بين الناس دليل على [illegible]
لا يخفى وسيلة لب فى حال تعارض العرف العام واللغة وفيها الاشارة الى الوضع اصالة عدم النقل وتاخر الحادث وسيلة لج فى بيان
اقسام دلالة الالفاظ الى النص والظاهر والمبين فيها مجموع مسائل ه المجلد الاول يبلغ على الخط

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف خلقه وافضل بريته محمد وآله الطاهرين وبعد فاعلم ان من اقوى الادلة على كون اللفظ
حقيقة في المعنى او مجازا فيه تنصيص الواضع وهو ينقل متواترا واحادا ولكن الحاجة خلافا للبعض فتح من الامرين اما الاول فلعدم امكان
تحققه في هذه الازمنة لان الالفاظ التي اطلعنا عليها قد وقع الخلاف فيها مع شهرتها وشدة الاحتياج اليها فما ظنك بغيرها وبيان
ذلك انهم اختلفوا في لفظ الجلالة فعن قوم انها اسم بالتبعية وعن آخرين انها عربية وعن قوم انها عبرية مشتقة وعن آخرين انها غير مشتقة
وكذا اختلفوا في الالفاظ الايمان والكفر والصلوة والزكوة حتى حكي عن بعض المحققين في علم الاشتقاق ان الصلوة ماخوذة من الصلوين
وهما عظما الورك وهو غريب وكذا اختلفوا في صيغتي الامر والنهي وصيغ العموم وبالجملة الالفاظ الظاهرة التي اختلفوا فيها كثيرة
لا يقال يكفي دعوى التواتر في العلم بالمعنى في الجملة كاطلاق لفظ الله على الاله وان خفي الموضوع له هل هو الذات او المعبود بحق او القادر
لانا نقول ان ذلك يوجب الشك في اصل المعنى قطعا ولان من شرط التواتر استواء الطرفين والواسطة وذلك غير معلوم الثبوت في جميع الازمنة
ولان المتناهي قد رضانا ... بل يمكن دعوى علمه لبعد سماع جماعة يبلغون حد التواتر من الواضع لان اللغة قد اخذت من جمع قليل كالخليل
وابن العلا والاصمعي وابي عمرو الشيباني وامثالهم ولم يبلغوا بعضهم ولا يبلغ حد التواتر مع انهم اقتبسوها من التتبع في اشعار
العرب وكلماتهم وقد علم انهم خطأوا في العزم لانه اخبرنا من شاهده مع بلوغهم حد التواتر فما خبرهم كذلك وهكذا الا ان هذا بل غاية نقلهم الا الاسناد
الى اسناد او كتاب صحيح لانه لو تحقق التواتر في طبقتنا فيحصل القطع بما تواتر في السابق علينا لانه لو كان ... في طبقتنا لزم النقل
وهو بعيد لان العادة تقتضي باشاعة ما يتوفر الدواعي عليه فعدم ظهوره يدل على عدمه لانا نقول نمنع من افادة ذلك العلم نعم يفيد الظن
وهو غير محل البحث لانه يبعد ان لا يتحقق في اللغات ما هو متواتر لانا نقول في تقدير تسليم البعد غايته الا العلم بتواتر ما فيها ولا
لانه غير معلوم العين فلا يفيد الا يجوز فيه الخطاء واما الثاني فلان غاية ما يستفاد من الخبر الواحد الظن ولا يفيد العلم بنفسه لا سيما
اذا كان من غير العدل على ما هو التحقيق ولا دليل على جواز التعويل على الظن في الموضوعات اللغوية فيبقى الادلة على حرمة العمل به سليمة
عن المعارض على ان خبر الواحد انما يفيد الظن لو سلم عن المعارض والترجيح في المقابل وهو تام هنا فان اجل ما صنف في اللغة كتاب سيبويه
وكتاب العين وقدح الكوفيين في كتاب سيبويه وفي مصنفه وقدح البصريين في الكوفيين ظاهر كعكسه واتفق جمهور اهل اللغة في

القدح في كتاب العين واورد ابن جني في الخصائص في قدح اكابر الادباء بعضهم في بعض بابا وبابا اخر في ان لغة اهل الوبر اصح من لغة اهل
المدر وغرضه القدح في الكوفيين وبابا اخر في الغريب لم يعلم الا من ابي احمد الباهلي وروى عن ... وانشد انهما ارتجلا الفاظا لم يسبقا اليها
وكذا قال المازني ما قيس على كلام العرب فهو من كلامهم ونسب الاصمعي الى الخلاعة وزيادة الالفاظ في اللغة ليتكن وعن ابن جني ان الشعر
علم قوم لم يكن لهم علم اصح منه فتشاغلت العرب عنه بالجهاد بعد ظهور الاسلام فلما اتسعت رجعت الى رواية الشعر فلم يؤلوا الى ديوان مدون ولا كتاب مكتوب فلحقوا بذلك ...
ولا كتاب هناك يرجع اليه وعن يونس وابن عمرو انه ما انتهى الينا مما قالت العرب الا اقله وايضا الغالب على اهل اللغة فساد المذهب وانتفاء
العدالة ومع ذلك فلا يؤمن عليهم من تعمد الكذب والوضع اذا تعلق بذلك الاغراض الفاسدة فان مخاسد الادباء وتنافسهم في القرب من
السلاطين والامراء امرها معلوم ظاهر جلي وقصة سيبويه والكسائي مشهورة وقد قيل ان العرب ارشوا في موافقة الكسائي وانهم علموا بكان من
الرشيد فوافقوه والجواب عن الاول بانه تشكيك في مصادمة الضرورة لانا نقطع ان من اللغة والنحو والصرف ما هو متواتر بعينه ووقوع الخلاف
لا يقدح في تحقق التواتر فان المخالف قد ينكر لسبق شبهة ولذا اشترط المرتضى في التواتر عدم سبق شبهة واستحسنه كثير من المحققين واستواء
ما ذكره وكون النقل ممتنعا غير شرط بل قد يحصل العلم بالتسامع والتظافر كما في العلم بالوقائع الكثيرة والبلدان العظيمة ونمنع حصر اللغة
في جماعة قليلة لا يتحقق بهم التواتر عادة وعن الثاني بالمنع من عدم الدليل على جواز التعويل على الظن في الموضوعات اللغوية كيف وهو كثير منها
ما يدل على حجية كل ظن ... ومنها الاجماع واطباق العلماء في جميع الاعصار على حجية خبر اللغوي واعتباره من غير توقف ولا
انكار فان الفقهاء والاصوليين والفقهاء والادباء على كثرتهم واختلاف علومهم ومذاهبهم لم يزالوا في بيان وضع اللغات وتعيين معانيها
يستندون الى اقوال اللغويين ويعتمدون عليها ويراجعون الكتب المدونة فيها قد جرت بذلك عادتهم واستمرت طريقتهم حتى انهم في مقام
التخاصم والنزاع في اللغة اذا استند احدهم الى نص لغوي يوافق مقالته الزم به الخصم او عارضه بنص اخر ولم يقل هذا خبر واحد والحرب
بحجة ولا ان الحجة من الامور المقررة المعلومة لديهم بل الضرورية عندهم لما اسكتوا عن النكير فان العادة قاضية بذلك في مقام النزاع والتشاجر ولقد
طال ما وقع التخاصم بينهم فلم يخرجوا عما ذكرنا من القبول والاذعان او الاتيان بالمعارض ولا يخفى على من له ادنى تتبع وبالجملة فاعتماد العلماء على
اللغة واستنادهم اليها اوضح بكونه العيان بل عن ... البيان واظهر جلية الشان فيه عن اقامة الحجة والبرهان وحسبك في ذلك
اعتبار الاكابر والاعاظم بجميع اللغة وضبطها وتدوينها وحفظها حتى صنفوا فيها الكتب المشهورة والمؤلفات المعروفة وما ... ذلك

الا ليكون الكتب المولفة في هذا الفن مرجعا لمن بعدهم من العلماء ومنهلا لمن ياتي من الفضلاء والادباء يا اخذوا منها ويصدروا عنها
والمقصد الاسنى من التصدي لهذا الجمع والتاليف في شرح القران والحديث وحل ما فيهما من الالفاظ المشكلة واللغات الغريبة على ما صرحوا
به في خطبهم ومفتتح كتبهم ودل عليه اطوالهم في وصف علم اللغة وفضيلته وذكر فوايده وخصائصه كا حكاه عنهم بعض الاجلة قال ولذا
اقتصر كثير من اهل اللغة كابي عبيد والمازني وقطرب وابي عبيدة وابن قتيبة والبيهقي والهروي وابن الاثير وغيرهم على ايراد غريب
القران والحديث وغريب الحديث وحده ولم يتعرضوا لما سوى ذلك لحصول الغرض بهذا المقدار واشعار الفائدة المهمة في غيره ومن
المعلوم ان الغرض المذكور انما يتاتى بعد تعذر حجية خبر الواحد وجواز التعويل عليه في اللغة فيجب القول بحجيته والا لزم ان يكون علم اللغة
مع شرفه وتوقف الكتاب والسنة عليه باطلا واجتهاد العلماء في تاليفه وتدوينه ضايعا مع ان تدوين اللغة قد حصل في المائة الثانية
من الهجرة في زمان الصادق والكاظم والرضا ع وقد شاع غاية الشيوع في المائة الثالثة ولم ينقل عن الائمة ولا من غيرهم من التابعين
انكار ذلك بل ورد عنهم ما يقتضي الحث على تعلمه والمعرفة بوجوه الالفاظ كا يظهر من التتبع في الاخبار ومنها ما ذكره بعض فضلاء العصر
من ان نفس الاحكام اصل بالنسبة الى اللغات فانها من مقدماتها ووجوب معرفتها موقوف على وجوب معرفة الاحكام اذ لا معنى له
في وجوب معرفتها من حيث هي وقد ثبت جواز التعويل على الظن في الاحكام فيستلزم جوازه في المقدمات والا لزم زيادة الفرع على الاصل
ولان امر الاحكام اشد واعظم ولذا لم يعول على الظن فيها من عول عليه في اللغات كالمرتضى ره ومن تابعه فاذا جاز التعويل عليه في الاصل
فلئن يجوز في فرعه بطريق اولى لا سيما اذا كان الظن المعول عليه في الاحكام اضعف من الظن في اللغة لتطرق الخلل فيها ازيد مما يتطرق
في اللغة وقد يقال لا دليل على بطلان مزية الفرع على الاصل بهذا المعنى عقلا ونقلا وان ذهب اليه كثير من المحققين في عدم اعتبار التعدد
في المزكي لراوي الخبر فانه ليس بان الخبر يكتفي فيه بالواحد فيلزم ان يكون مزكيه كذلك والا لزم ذلك وبتقرير اخر ان الظن في الاحكام انما يعتبر
لاعتبار المقدمات ولا بعد في ان يعتبر في بعض المقدمات العلم وفي بعض اخر الظن بحسب التركيب يمكن دعوى بطلان مزية الفرع على الاصل
وقد يتحقق كما لو قطع ببعض المقدمات وظن في ذيها والاولوية ممنوعة كيف واعتبار العلم في بعض المقدمات يقتضي زيادة الاهتمام
في ذيها والزم بعض المحققين المانع من العمل بخبر الواحد في اثبات الوضع باكتفائه في بيان المراد من الالفاظ وفي اثبات الوضع اذا كان
من الشارع قال لا يتم حصول القطع في كل مسئلة اصولية بل في مثل تلك المسائل التي يتعلق بوضع الالفاظ واللغة يكفي حصول الظن كيف لا

دائم يقولون انه اذا دل الخبر الواحد على ان المراد من هذا اللفظ هو ذلك المعنى يجب العمل به مع انه لم يحصل به الا الظن والعقل
لا يجد فرقا بين ان يحصل الظن بان المراد من هذا اللفظ كذا وان هذا اللفظ موضوع لكذا فاذا جاز العمل بالظن في الاول جاز
في الثاني بلا ريبة وايضا لا فرق بين ان يقول صاحب القاموس مثلا ان هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى في اللغة او يرد خبر
بانه موضوع له في الشرع فكيف لا يعمل بالاول دون الثاني انتهى واما دعوى عدم افادة الخبر اللغوي الظن فهو شيء لا يصغى اليه
واذ قد عرفت حجيته فهل هو على حد الخبر الواحد الذي يبحث عنه الاصوليين او لا فيه اشكال والذي يقتضيه النظر الاخير
فان الادلة الدالة على حجيته غايتها هذا وتلك الشروط ان كانت لتحصيل الظن فتعتبر هنا والا فلا وكيف يمكن اعتبارها والحال
ان الغالب على اهل اللغة فساد المذهب عدم العدالة وسيلة اعلم انه اذا اختلف الناقلون لوضع اللفظ فقال بعضهم انه موضوع
لكذا وقال اخر لذلك فلا يخلو اما ان يمكن الجمع بين النقلين بالقول بتعدد الوضع اما بالاشتراك او بالنقل او لا فان كان الاول فضل
الوجوب الجمع بما ذكر او لا فيه اشكال مما ذكره الاصوليين من اولوية الجمع من الطرح ومن اصالة عدم الاشتراك والنقل وان كان الثاني
فان كان بينهما تباين كلي كان يقول احدهما الامر حقيقة في الواجب والاخر حقيقة في الاستحباب والتهديد فلا بد من الرجوع الى
المرجحات الموجبة لقوة الظن لكثرة الناقل وعدالته وكثرة تتبعه في كلام العرب وممارسته لفنون الادب وغلبة ضبطه وقلة خلطه
بين الحقيقة والمجاز وقربه عهدا من العرب العرباء وعربيته ونحو ذلك وان كان بينهما تباين جزئي اما بالعموم والخصوص المطلق كما في لفظ
الواو فان كثيرا من اللغويين صرحوا بانه للجمع المطلق وجمع اخر منهم صرحوا بانه للجمع على وجه الترتيب وكما في لفظ الصعيد فان جمعا
منهم ذكروا انه مطلق وجه الارض واخرين انه خصوص التراب وبالعموم والخصوص من وجه كما في لفظ الغناء فان بعضهم ذكر انه الصوت المطرب
والاخر ترجيع الصوت فقيل فيه احتمالات احدها التوقف بعد فقد المرجحات وثانيها اختيار العام في العموم والخصوص المطلق واختيار الجامع
بين النقلين في العموم والخصوص من وجه فيقال الصعيد مطلق وجه الارض والغناء الصوت الذي فيه ترجيع او طرب لكن مدعي الخاص في
الاول واحد الخاصين في الثاني نافي بالنسبة الى المدعى الاخر وشهادة النفي غير مسموعة لانه يرجع الى عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود
وقد اختار هذا السيد الاستاد دام ظله وفضله وقبله العلامة ره وثالثها حمل العام على الخاص في الاول والجمع بين العموميين في الثاني فيقال الصعيد
التراب والغناء ترجيع صوت المطرب كما في تعارض الاخبار بناء على انهما من باب واحد لان الاخبار لا يستفيد حكاية قول من يعتبر قوله كذا

النقل من اهل اللغة لان ماذكر فى وجه الجمع بين الاخبار من ان الجمع بين الدليلين اولى من الطرح جار هنا فاذا اعتبر هنا جميع ماذكروه فى حمل
المطلق على المقيد وبناء العام على الخاص وضعف الاخير اتفاق القوم على خلافه على الظاهر من سيرتهم مع امكان الفرق بان حمل المطلق على
المقيد مثلا فى الاخبار ليس الا لاجل فرض صدور الخبرين المتعارضين عن المعصوم ع وعدم جواز التناقض فى كلامه فلا بد من الجمع باحسن
اولى وجوههم وهذا غير جار فى نحو المقام لعدم امكان فرض صدور النقلين عن العرب مع جواز الخطاء على الناقلين فان قلت الاصل عدم
الخطاء فلا بد من الجمع واقرب وجوههم ما تقدم قلت لا دليل على هذا الاصل والاستناد اليه فى بعض الموارد انما هو لاجل ان الظاهر ذلك
ونمنع من ان المقام مثله بل نقول الحال فى مثله خطاء احد الناقلين واما ماذكر من ان الجمع بين الدليلين اولى فهو شىء لا دليل عليه بل هو طرح لهما
كما صرح به بعض المحققين وضعف الوجه الثانى بالمنع من كون التعارض المفروض من تعارض المثبت والنافى لان كلا من الناقلين يثبت
شيئا خلاف ما يثبته الاخر فان القايل بان الواو للجمع يدعى انه موضوع له بحيث استعمل فى خلافه ولو فى افراده كان مجازا نعم يستلزم ضمنه
نفى كونه للترتيب والقايل بانه للترتيب يدعى بانه موضوع له بحيث لو استعمل فى خلافه ولو فى الجمع المطلق كان مجازا نعم يستلزم ضمنه نفى كونه
للجمع فكل مثبت يلزمه نفى على انه لا دليل على ان كل مثبت مقدم على النافى فان النفى قد يكون اقوى من الاثبات او مساويه كنفى
وجود زيد فى الدار فى وقت معين فى مقابل من يدعى وجوده فيها فى ذلك الوقت ونحو ذلك واضحا علم انه قال بعض المحققين قد يشكل
التمييز بين الحقيقة والمجاز من كتب اللغة حيث ان الاكثرين خلطوا بين المعانى الحقيقية والمجازية بحيث يصعب الفرق بينهما غالبا اذا لم
يصرحوا بالاسم وكالحد والخاصة الا نادرا لكن الظاهر انهم متى قالوا اسم لكذا فانما يعنون الحقيقة واذا قالوا فلان يقال لكذا وقد يطلق على كذا
او جاء ان يجىء لكذا فانما يعنون المجاز قال وقد ذكر بعض المحققين ان اول ما يذكرونه فى العنوان مقدما على غيره هو المعنى الحقيقى لبعد تقديم المجاز
وكذا كون الجمع مجازا وهو قريب انتهى ولا يخفى عن قوة البعدين المذكورين مع بعد عدم ظهور الحقيقة عنده وكون المتقدم مجازا شايعا
وغيره ذلك **وسيلة** اعلم انه اذا ورد خبر عن المعصوم ع دال على كون اللفظ موضوعا لمعنى فهو حجة اذا افاد الظن سواء اجتمع فيه الشرايط
التى ذكروها فى باب حجية اخبار الاحاد من العدالة والايمان ام لا اذ لا فرق بينه وبين الاخبار عن اهل اللغة ولكنى لم اجد من نص على
ذلك وقد تكرر من الاصوليين الاستدلال باخبار الاحاد المروية عنهم ع فى اثبات دلالة الالفاظ واذا تعارض نحو هذا الخبر مع
نحو خبر الاصمعى فلا يبعد ترجيح الاول لانه مستند الى المعصوم دون الثانى فانه غالبا يحصل من الاستقراء فكان الاول اولى فى هذا

يحتى

فصل فى حكم الخبر الوارد عن المعصوم ع فى بيان وضع اللفظ دليلا على الاشارة الى حكم ما اذا تعارض مع خبر اهل اللغة فى

٦

شىء وهو انه اذا ورد عن المعصوم ع ماله محملان احدهما يتعلق باللغة والاخر يتعلق بالشرع كما فى قوله ع الطواف بالبيت صلوة والاثنان وما
فوقهما جماعة لاحتمال كون الطواف والاثنان تسميان صلوة وجماعة حقيقة فيكون المقصود بيان الوضع ولاحتمال كون الطواف والاثنين
بمنزلة الصلوة والجماعة فى الشرايط والفضيلة فيكون المقصود بيان الحكم الشرعى فهل اللازم فى مثل هذا الحمل على ان المراد بيان الحكم
الشرعى كما عليه العلامة والبهائى والحاجبى والعضدى وحكاه العلامة عن الاكثر او على ان المراد بيان الحكم اللغوى والوضع كما هو ظاهر
اللفظ ولكن لم اجد قائلا به او الحكم بالاجمال كما عن الغزالى وجماعة وفيه اشكال ولكن الظاهر ما عليه الاكثر لان عرف الشارع ان يعرف الاحكام
الشرعية ولذلك بعث ولم يبعث لتعريف الموضوعات اللغوية على ان الحمل على بيان الوضع قد يستلزم النقل وهو ما اذا كان الخبر مقتضيا
لنقل اللفظ عن معناه اللغوى ومعلوم ان الحمل على بيان الحكم الشرعى يلزم التجوز وهو اولى ايضا قد يستلزم التاكيد وهو ما اذا كان
الخبر متضمنا لما هو معلوم من اللغة ومعلوم ان الحمل على بيان الحكم الشرعى تاسيس فكان اولى ايضا قد يستلزم الخلاف لعرف المتشرعة
فى وضع ذلك اللفظ ويبعد ان يثبت الوضع فى خصوص زمان الشارع دون المتشرعة واما احتجاج الغزالى بان اللفظ يصلح للمحمل
على الامرين ولا مرجح فالتعين اذ لم يقم دليل على ان المعصوم ع لا يبين وضع اللفظ فضعيف بما قدمناه **وسيلة** اعلم انه اذا فقد النص
من اهل اللغة على الوضع فلا بد من الرجوع الى امارته وهى كثيرة منها التبادر ولم اجد على القائلين من الاصوليين يمنع كونه امارة لم يبل الظاهر انهم اتفقوا
على كونه امارة وعليه يبتنى كثير من المطالب الاصولية المتوقفة على النقل والمراد به على ما صرحوا هو ان يسبق المعنى الى اذهان العالمين بوضع
اللفظ المحاورين به عند سماعه مجردا عن القراين تحقيقا او تقديرا او الحجة على كونه امارة ان فهم المعنى من اللفظ فى الدلالة الوضعية لا بد
وان يكون لسبب والا لزم الترجيح بلا مرجح لتساوى نسبة الالفاظ الى المعانى وذلك السبب اما الوضع او القرينة وقول عباد بالمناسبة
الذاتية باطل فان كان الاول فهو المطلوب وان كان الثانى فهو غير محل الفرض لان الوضع على ما صرحوا به تخصيص شىء بشىء بحيث متى اطلق الشىء
الاول فهم منه الشىء الثانى فهم المعنى مجردا عن القرينة من لوازمه فيكون الاستدلال به من باب الاستدلال باللازم على الملزوم اعترض عليه بوجوه
الاول ان فهم المعنى من اللفظ فى الدلالة الوضعية موقوف على العلم بالوضع لان الدلالة الوضعية على ما صرحوا به فهم المعنى من اللفظ عند الاطلاق
بالنسبة الى من هو عالم بالوضع فلو كان العلم بالوضع موقوفا على فهم المعنى كما ذكرتم لزم الدور الثانى ان المجاز المشهور يتبادر من اللفظ
وليس بحقيقة الثالث ان المطلوب المدلول التضمنى والالتزامى يتبادران وليسا بحقيقتين الرابع ان المفاهيم كمفهوم الشرط والقيد يتبادر

دليل بيان التبادر امارة الحقيقة وعلامة المجاز

وليست بحقائق الخاص لان الافراد الغالبة في الاطلاقات يتبادر وليست بحقائق والجواب عن الاول انه انما يلزم لو كان المراد تبادر الجاهل بالوضع
بمعنى ان الجاهل بالوضع يستدل في استكشاف الوضع بالتبادر الحاصل له وهو ممنوع فان الظاهر من كلمات القوم ان المراد تبادر العالم بالوضع بمعنى
ان الجاهل به يراجع العالم ويلاحظ فهمه بالنسبة الى ذلك اللفظ بان يلقى اليه مجردا عن القرينة من غير سؤال عن معناه فما فهمه منه فهو المعنى
الحقيقي على انا نقول يمنع الدور ايضا لو كان المراد تبادر الجاهل لانا لا نسلم توقف الفهم في الدلالة الوضعية على العلم بالوضع فان الاشتهار
يقتضي تبادر المعنى وفهمه من اللفظ المجرد قطعا لحصول المواضعة الموجبة للتفاهم والتفاهم للاشتهار ولا يوجب العلم بالاشتهار فضلا
عن العلم بالوضع وتحقيقه ان وضع اللفظ انما يكون بتعيينه بازاء المعنى او بالتحقق التغليب والاشتهار فيه وعلى الثاني فالسبب للفهم هو نفس
التغليب والاشتهار وكذا على الاول فهم المعنى بعد حصول الامرين واما لو كان قبلهما كما في اوائل الاستعمال ففهم المعنى موقوف على العلم
بالوضع اذ لا سبب للفهم سوى ذلك فعلم ان فهم المعنى لا يتوقف على العلم بالوضع مطلقا بل انما يتوقف عليه في صورة نادرة هي كون الوضع تعيينيا
والاستعمال قبل حصول التغليب والاشتهار فحصول الفهم حينئذ موقوف على نفس الوضع اما اذا كان الفهم موقوفا على العلم بالوضع كما في هذه الصورة
فظاهر واما اذا كان بالتغليب والاشتهار فلان الوضع اما ان يحصل بهما او بالتعيين السابق عليهما وعلى الاول فسبب الفهم هو الوضع الحاصل بالاشتهار
وعلى الثاني فالسبب القريب وان كان هو الاشتهار لكن لما كان الاشتهار فرع التعيين كان التعيين سببا بعيدا في الفهم فيتوقف عليه الفهم فا
لوضع في جميع الصور من شرائط الدلالة وبهذا الاعتبار كانت الدلالة منسوبة اليه باعتبار حصول العلم وعن الثاني بالمنع من تبادره اما على قول ابي حنيفة
من ترجيح الحقيقة المرجوحة فواضح وكذا على قول المشهور من التوقف على الاحتمال واما على قول ابي يوسف من ترجيح مجاز الراجح فلان الشهرة قرينة على
ما نقل عنهم فانهم قالوا لا فرق بين المجاز المشهور وغيره من المجازات في الاحتياج الى القرينة وانما الفرق ان القرينة في المجاز المشهور هي الشهرة بخلاف
غيره ومعنى كون الشهرة قرينة ان فهم المعنى يتوقف على اعتبارها والالتفات اليها وليس المعنى ان الفهم يحصل بها حتى اذا اطلق اللفظ فالاشتهار
الحمل لا يحتاج معه الى ملاحظة الشهرة كالحقيقة وليكن هذا المجاز في غنى ثم ان هذه القرينة لما كانت لازمة للفظ غير منفكة عنه كان الحمل
عليها خلاف ما يقتضيه محتاجا الى القرينة الصارفة لها الا ان القرينة العامة والدلالة في المجاز ... في الحقيقة هو الاحتياج الى القرينة الفهم دلالة
فاللفظ الذي له حقيقة مرجوحة ومجاز راجح يفتقر في حمله على كل من المعنيين الى القرينة الا ان من القرينتين فرقا فان قرينة المجاز لازمة للفظ
الدلالة وقرينة الحقيقة لا بد من ورودها ... فلو كان الذكر انما يعلم من نفس وضع اللفظ وشهرة مجازه واما الجاهل الذي يراجع العالم بالوضع في

معروضة لا يظهر لي معنى محصل قلت فانه لا يرى الا حمل اللفظ على معنى من دون قرينة فهو وذلك لا يستلزم الحقيقة لا بادعاء انه الحمل الحجة في ذلك شهرة
استعماله فيه عندهم بحيث صار من المجازات الراجحة اذ لم يتحقق لديه ان الحمل عليه بملاحظة الشهرة فان قيل الاصل عدم الالتفات الى الشهرة فيكون
حقيقة لكن لا نفس الحمل بل لما سيأتي انشاء الله وبالجملة فهم ان التبادر امارة للحقيقة ولكن لا يصح تعرفه الا بمجرد الحمل بدون قرينة ظاهرة وهو لا يصلح
لذلك فان قيل يسأل عنهم عن وجه الحمل حتى له السؤال عن الوضع اولى قلنا الا ان فهم ان التبادر لا يعلم الا من جهة الحمل بل في تحصيل العلم به من قرائن الاحوال
حتما ولكن نقول ان الظاهر ان الحمل عليه ليس الا للتبادر من نفس اللفظ لا باعتبار ملاحظة الشهرة وذلك لان السبب في الحمل عليه مجردا عن القرائن
المتصلة لا يكون الا الوضع او الشهرة ولما كان الحمل باعتبار الوضع اكثر من الحمل باعتبار الشهرة لكثرة وقلة المجاز المشهور حصل الظن بان فهم ذلك
المعنى باعتبار نفس اللفظ وتبادره منه فان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب فان قلت ثبوت الحقيقة في الغالب انما هو من جهة التبادر
فيرد الاشكال في اثبات الحقائق به في الغالب قلت يمنع الحصر المذكور بل ثبوت الحقيقة في الغالب يكون بامارات اخر نعم التبادر يتحقق معها
فاذا تحقق ما قلنا ويعضده اتفاق العلماء على وجوب حمل اللفظ على حقيقته دون مجازه اذ ليس ذلك الا باعتبار غلبته ووقوع الحقيقة وغلبتها
فتستلزم غلبة تبادرها فيقدم على غيره عند التعارض وعن الثالث بان الجزء لا يمكن ان يتبادر من دون تبادر الكل بل دلالة اللفظ
على الجزء هي نفس الدلالة على الكل لا بمعنى ان هناك دلالة مركبة من دلالتين احدهما على الجزء والاخرى على الكل فيكون الدلالتان
متغايرتين بل بمعنى ان هناك دلالة بسيطة متعلقة بامر ذي جزء يفهم بعين فهم الكل فالدلالة على الكل مغايرة للدلالة على الجزء مغايرة
لا بالذات بل بالاعتبار لانها بالنظر الى الكل من حيث هو تسمى بالمطابقة والى الجزء تسمى بالتضمن نعم على ما حكي عن القوم من تقدم فهم الجزء على
الكل يشكل الامر ان فرضنا التبادر بمجرد الخطور بالبال ولما اذا فسرناه بسبق المعنى من حيث كونه مرادا فلا اشكال واما المدلول الالتزامي
فالتحقيق انه ليس بمتبادر اما لانه يفهم من اللفظ بعد فهم المعنى المطابقي فلا يكون متبادرا ولانه لا يفهم من نفس اللفظ بل انما ينتقل اليه بعد
تعقل المعنى المطابقي وتحقيق المطلب ان فهم اللازم ليس باعتبار اللفظ والا لزم فهمه منه ولو كان وضع لمعنى اخر ولا لزم تخلف اللازم
عن الملزوم وهو باطل فهو باعتبار اللفظ والا المعنى ولذا يخطر اللازم بالبال حين يخطر ذلك المعنى وهو الملزوم بالبال ولكان المعنى
المطابقي فانه انما يفهم من نفس اللفظ باعتبار كونه موضوعا له ولذا يدور مداره الا اذا نقل ولذا جعل بعضهم دلالة الالتزام دلالة عقلية وانما
عدها المشهور من دلالة اللفظ باعتبار ان اللفظ سبب بعيد في فهمه لانه سبب لفهم المعنى وملاحظة المعنى سبب لخطور اللازم او ارادته

فكان كالدال عليه وعن الرابع بان دلالة المفاهيم ودلالة الالتزام ليست بالتبادر وما يوجد في كلمات بعض الاصوليين من اطلاق التبادر في مقام
اثبات المجاز فمن التسامح وعن الخامس بانا ان جعلنا حمل المطلق على الفرد الشايع من حمل اللفظ على المجاز الشايع فيجاب بما اجبنا عن النقض
بالمجاز المشهور وان جعلناه من باب الدلالة الالتزامية كما هو الظ لان الفرد الشايع انما يفهم بعد فهم الموضوع له وهو المفهوم الكلي فيجاب
بما اجبنا عن النقض بالدلالة الالتزامية وهل عدم التبادر علامة المجاز اولا فيه خلاف وقد صرح العلامة ره وغيره بالاول لانه لو لم يكن
لزم انفكاك الوضع عن التبادر وهو باطل واورد عليه النقض بالمشترك فان معانيه غير متبادرة مع كونها معاني حقيقية واللفظ الموضوع
لمعنى قبل اشتهار استعماله فيه لعدم تبادره مع انه حقيقة فيه واجيب بالمنع من عدم تحقق التبادر فيهما لخطور المعاني فيهما بالبال بالنسبة الى
العالم بالوضع بل يتوقف في تعيين المراد في الاول الى قرينة والاحتياج اليها في ذلك لا يستلزم عدم خطورها وتبادرها هذا على تقدير تفسير
التبادر بالخطور او الخطور بحيث يصح ان يراد واما لو فسر بالخطور بحيث يكون مرادا لافظه فيشكل بالمشترك على القول باجماله واما على القول
بظهوره في جميع معانيه فلا نم ولو سلم عدم تحقق التبادر فيهما فنقول علم التبادر باعتبار الفحوى الاكثر فيلحق موضع الشك بالغالب مسئلة
اعلم انه حكى التفتازاني عن اكثر النحويين والشهيد الثاني عن اكثر المحققين ان الاصل في الغاية خروجها عن المغيا واليه ذهب نجم الائمة وابن
هشام واحتج عليه الثاني كما هو ظ الاول بان الاكثر مع القرينة عدم الدخول فيجب الحمل عليه عند التردد وعليه ايضا انه استعمل فيهما انه اخر
حقيقة في الجملة والقول بالدخول مطلقا شاذ لا يعرف قائله كما صرح به التفتازاني في التلويح فيلزم ان يكون كل معنى والا لزم الاشتراك او المجاز
اولا مشترك وربما استدل عليه باستلزام كونها الغاية المنصوص عليها من الغرض الخروج وفيه تامل لان الغاية كما تطلق على الطرف الخارج عن
الشيء كذلك يطلق على الجزء الذي ينقطع الكل عنده وحكم العلامة ره كما عن الرازي بالدخول اذا لم يكن مفصل محسوس بين الغاية وذيها وعن المبرد
الحكم به اذا كانت من جنس ذيها وعن بعض الحكم به اذا لم يقابل الى من كان يقال سرت الى البصرة مسئلة المشهور بين الاصوليين ان مذهب الراوي
لا يخصص العموم مطلقا لوجود المقتضي للعموم وهو ما وضع له وعدم المانع اذ الراوي يجوز ان يكون عن امارة او نظر فاسد لا يقال … المخصص من ناحية
لحال النبي وحمل العدل فعله على … لانا نقول لا نم وجوب اتباع الراوي … لعلها لم تحصل … حصولها لكن لم ينقل لان نقلها
ليس بواجب … بما ذكر قول الحنفية والحنابلة بالتخصيص مسئلة الباء اذا دخلت على الفعل المتعدي بنفسه …
التبعيض عند كثير من العلماء كالسيد والشيخ وابن زهرة والعلامة وابنه والشهيدين والمحقق الثاني والفاضل المقداد والشافعي وفخر الدين

والرازي

بيان ان الغاية خارجة عن المغيا

بيان ان مذهب الراوي لا يخصص العام

بيان معنى الباء اذا دخلت على الفعل

والبيضاوي والعبري كما عن القاضي عبد الجبار وابي الحسين البصري ومحقق الاصول وجمع من الائمة لاهاج ... لان زيادتها
على خلاف الاصل وايضا لا التبعيض لحصول الالصاق والتعدية بدونها وعدم صلاحيته معنى اخر غير التبعيض واما ارجاع الفعل المتعدي
بنفسه الى اللازم بالتضمين كما في قوله تعالى فامسحوا برؤسكم فلا يخفى بعده وكونه على خلاف الاصل نعم لو منعنا من مجيء الباء للتبعيض في لغة
العرب كما اتفق لسيبويه في سبعة عشر موضعا من كتابه وابن جني وجماعة من الاصوليين اتجه ذلك وقد حكى التنصيص على مجيئها له عن كثير
من اللغويين كابن قتيبة وابي علي الفارسي والاصمعي وابن كيسان وابن مالك والفيروزآبادي والكوفيين واكثر النحاة والمفسرين بل وعن ابن
جني ايضا واسنده العلامة وابنه والشهيد ره فيما ذهبوا اليه من ظهورها فيه الى النقل من اهل اللغة ويظهر من الشهيد الثاني في الروض ان النقل
على مجيئها له ورد بطريق الحقيقة والمثبت مقدم على النافي لا سيما ان اكثر الشواهد عليه فانهم استشهدوا بظاهر ما لم يعرفوا لهم ... شربن
وقوله شربن بماء البحر ثم ترفعت الى غير ذلك قال في الذكرى بعد نقل انكار سيبويه وابن جني انهما نفياه عن اصحابها البصريين قال وصرح
بذلك ابن جني والصحيح الذي رواه المشايخ الثلث عن زرارة عن ابي جعفر ع انا الباء ثم قال قلت له الا تخبرني من اين علمت وقلت ان الشيخ ببعض الراس
والرجلين الى ان قال ثم فصل بين الكلامين فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء وقد استند الى هذا
الحديث جمع من الاصحاب في كون الباء في الاية للتبعيض وقد حكى الشيخ وغيره من اصحابنا التنصيص على انها له مسئلة شيع جماعة من المحققين
من دلالة الجملة الخبرية المستعملة في الانشاء على الفورية والوجوب لانه اذا تعذر الحمل على الحقيقة فاللازم الحمل على المجاز وهي لا يكون بالحمل على الطلب
لا ريح والحق ان الظ منها في المقامات الطلب الحتمي والوجوب لانه اقرب المجازات كما لا يخفى بل صرح محققوا اهل البيان فيما حكى عنهم بان
دلالتها في تلك المقامات على الاهتمام بالطلب اشد واكد من دلالة الامر وهو المصرحين عليه لا ترى الى قولهم ان البلغاء يقيمونها مقام
الانشاء لحمل المخاطب بابلغ وجه على الاتيان بالمطلوب كقولك لصاحبك الذي لا تحب ان تكذبه تاتيني غدا بلفظ الخبر مقام الى بلفظ الامر
لحمله بالطف وجه على الزوم الاتيان لانه لو لم يات غدا صرت كاذبا بحسب الظاهر لان كلامك في صورة الخبر وهذه النكتة هو الظاهر من الاستعمال في تلك
المقامات وان ذكروا لكنا احتمل بها الجملة الشامل في دلالتها على الوجوب والحرمة لا يخفى كيف واكثر الواجبات والمحرمات الشرعية مستفادة من نحو
هذا ولذا اعترف المحقق البهائي بذلك مع تامله فيه في موضع من الحبل المتين مسئلة اعلم ان الخطاب اذا اختص بطايفة لفظا لم يعم غيرها مطلقا
ولو تحقق حكم فيه فانما هو لدليل اخر في الغالب خلافا للمحكي عن الكرخي وابي عبد الله البصري محتجا بالتمثيل ان تحقق حكم الخطاب في غير ... ان ... جل

بيان ان الجملة الخبرية المستعملة في الانشاء لا تتضمن الوجوب والطلب الحتمي ... التحريم

بيان ان الخطاب المختص بالذكور لا يشمل الاناث

بيان ان الخطاب اذا اختص لفظا بطايفة لا يعم غيرها ... اللذكور لا يشمل الاناث

على الاناث ولكن المقطوع به ان الخصم لا يقول بهذه المقالة ثم احتج المخالفون او لا بنص اهل اللغة على صحة تغليب التذكير بارادة الاناث
لو اجتمعا ولو كان الذكور واحدا والاناث متعددة وقد وقع كثيرا وبالجملة المعروف من اهل اللسان تغليبهم الذكور على الاناث عند اجتماعهما
قال الله تعالى ادخلوا الباب سجدا والمراد بنوا اسرائيل رجالهم ونساؤهم وقال تعالى اهبطوا بعضهم والمراد ادم وحوا وابليس وثانيا بانه قد ورد
اكثر اوامر الشرع بخطاب الذكور مع انعقاد الاجماع على مشاركة النساء لهم في احكام تلك الاوامر فلولا دخولهن في خطابهم لما صحت المشاركة
في تلك الاحكام وثالثا بانه لو اوصى لرجال ونساء بشيء ثم قال اوصيت لهم بكذا دخلت النساء بغير قرينة فيكون حقيقة في الرجال و
النساء وظاهر فيهما والجواب عن الاول بانه ليس من محل النزاع اذ غاية ما يستفاد منه هو الصحة لا الاطلاق وانه اذا اريد التعبير بلفظ واحد
وجب ان يؤتى بلفظ التذكير لاصالته وعدم عدم مقابله وهذا شيء نقول به ولكنه مجاز ولا يلزم ان يكون ظاهرا فيه وفيه النزاع لا يقال
الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يصار الى المجاز الا بالدليل لانا نقول بمجرد الاستعمال لا يدل على انه في الحقيقة مع انه هنا لو بني على الحقيقة
لزم الاشتراك المخالف للاصل المرجوح بالنسبة الى المجاز ولا سيما في المقام اذ لا نزاع في ان تلك الصيغ حقايق في الذكور فلو كانت لهم وللاناث
لزم ذلك سلمنا الاشتراك ولكنه مجمل فلا يحكم بتعلق الحكم المستفاد من هذا الخطاب بالاناث بمجرد اطلاقه بل انما يقتصر على تعلقه
بالرجال لانه مقطوع به على جميع التقادير وعن الثاني اولا انه قد ورد اوامر الشرع بخطابهم مع انعقاده على عدمها كالامر بالجهاد والجمعة
وثانيا بان المشاركة انما يثبت من الخارج اما بتحقق الاجماع عليها كليا او فيما ورد دليل على عدمها او بتحققه في الجزئيات المسائل التي
حكم فيها بالمشاركة وبالجملة ليست مقتضيات الخطاب ومنه يظهر عدم امكان دعوى الغلبة في تغليب الذكور بالاناث في الخطاب
الشرعي حتى يحكم به في موارد الشك فيه بناء على انه مجاز شايع فيرجح على الحقيقة المرجوحة لان الظن يلحق الشيء بالغالب على انه لو سلم
ذلك فالحكم به لا يخلو عن الاشكال وقد ذهب اكثر المحققين الى التوقف في الحمل على المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة وعن الثالث بمنع المبادرة
ثم بانه لو سلم فان الوصية المتقدمة قرينة على ارادتهما معا على المختار فهل الاصل مشاركة النساء في الحكم المستفاد من خطاب الذكور ومشاركة
الذكور في الحكم المستفاد من خطاب الاناث فيه خلاف فعن بعض المتاخرين نفيها في المقامين للاصل وعن بعض الميل اليها فيهما لا لاجل
قوله ره ربما كان بناؤه على ان الاجماع وقع اوان من الاستقراء وتتبع تضاعيف الاحكام يظهر ذلك او ما روي عن الرسول ص انه قال حكمي
على الواحد حكمي على الجماعة قال ره لكن الثبوت من هذه الامور يحتاج الى التامل فان الاجماع هل وقع كذلك فلا بد من التامل وان الاستقراء

او حتى يقبل والتامل في الخبر بحسب السند والدلالة بان المراد لعل الجماعة التي يكون من صنفه او جماعة ذلك ثم لا نزاع انه لم يقل على جميع
الامة بل قال على الجماعة وهي بلفظ مقابل للواحد والفرق بينهما واضح على انه لو كان المراد الجميع لزم خروج ما لا يحصى كثرة هذا مع ان في السند
ما لا يخفى انتهى كلامه رفع في الجنان مقامه وفيما ذكره كفاية في هذا الباب مسئلة اذا اختلف الاصحاب في كون الشيء هل هو واجب كفائي
او عيني بعد اتفاقهم على وجوبه في الجملة كما في الامر بالمعروف فهل الاصل فيه ان يكون عينيا او كفائيا الذي يقتضيه النظر هو الاول
وهو ان يكون عينيا لان تعلق الخطاب بجميع من استجمع شرائط التكليف متفق عليه لان القائل بالوجوب الكفائي يعترف بذلك
ولكنه ان قيام البعض يغني عن قيام الكل واما ما اشاره بعض في الواجب الكفائي من تعلق الخطاب بواحد مبهم فضعيف وليس قولا
لاحد من اصحابنا على الظ فاذن يحتاج في دعوى السقوط عن الجميع بقيام احدهم الى دلالة والاصل عدمها فيستصحب الحكم الا ان ما ذكر
من تعلق الخطاب بالجميع واستصحابه انما يسلم فيما اذا يضم به احد بعد استجماع الكل لشرايط التكليف ثم قام به بعض واما اذا
علموا او ظنوا بتحقق السبب الموجب له بعد قيام بعضهم فلا نم الاتفاق عليه فان القايل بالكفائي يمنعه لانا نقول اذا ثبت التكليف
على الجميع وان علموا او ظنوا بقيام البعض في الجملة فيثبت معه اذ لا قايل بالفصل لا يقال يقلب هذا عليكم لانه اذا لم يثبت التكليف عليهم
ان علموا او ظنوا بذلك في الجملة فلم يثبت معه لانا نقول بعد الاجماع على ان جميع الصور لها حكم واحد لا بد من ترجيح استصحاب التكليف
على اصالة البراءة فان الاول مثبت والاخير ناف باعتبار علم القايل فيكون الاول مقدما ويؤيده غلبة الوجوب العيني على الكفائي
في الشريعة هذا كله اذا كان اصل الوجوب مستفادا من الاجماع واما اذا كان مستفادا من الخطاب فلا بد من ملاحظته ولا ريب ان كان من نحو
الامر فالاصل ايضا الوجوب العيني لان الظ منه عند الاطلاق مسئلة اذا اختلف الاصحاب في حكم شيء في عبادة من صلوة او صيام
او وضوء لا خلافهم في الفورية في الاول فلا يخلو اما ان يكون الاختلاف في اصل وجوبه او عدمه او في جزئيته فيها فان توقف تحقق
عليه او وعدمها مع تسليم الوجوب في الجملة او في كيفيته وعدمها مع تسليم الجزئية في الجملة فان كان الاول فاللازم مع اعتبار مفهومها ان توقف
تحققه عليه فلا شك في وجوبه لتوقف الامتثال عليه وان الامر بالكل امر بالاجزاء وان لم يتوقف بل تحقق بدونه كتحقق الصلوة بدون القراءة
فلا شك في عدم وجوبه ما لم يقم على وجوبه دليل من الخارج ويجب دفعه وان شك في التوقف وعدمه فاللازم الاتيان به وايضا فان الاشتغال
اليقيني ثابت وهو يستدعي البراءة اليقينية وهي الحاصلة الا باتيانه والفرق بين وجوبه ووجوبه في الصلوة الاول على ان وجوبه

فبيان ان الاصل في الوجوب الذي ثبت وجوبه بالاجماع ان يكون عينيا

فبيان ان الاصل اذا اختلف الاصحاب في حكم شيء في عبادة

وفيها اشارة الى الصلوة وعدم الجزئية واصالة البراءة والتكليف ... ان الاصل الثالث ...

وجوب حمل اللفظ على معناه الحقيقي وحمله على المجاز لا يكون الا بدليل ويجوز ثبوت الحكم في غير محل الخطاب لا يصح لما ذكره حجة المخالف ان ثبوت
الحكم في غير محل الخطاب يفتقر الى دليل ولا دليل سوى هذا الخطاب والا النقل والجواب انما يحمل المجاز يفتقر الى دليل وليس والا النقل لان
قلنا لعله اكتفى عنه بالاجماع قلنا نجيب بذلك عن حكم فالاصل لا معارض له وثمرة النزاع تظهر فاذا عرفت هذا فاعلم ان اللفظ العام اذا كان
مختصا بالذكور كالرجال فلا يتناول النساء وكذا العكس اتفاقا كما في منتهى اللبيب وشرحي المختصر للعضدي وصاحب كشف الرموز واذا
كان شاملا لهما وضعا ولا يظهر علامة تانيث ولا تذكير نحو من والناس فانه يعم وان كان مما يفرق في اطلاقه بين المذكر والمؤنث بالعلامة نحو
المسلمين والمسلمات فان اطلق ما فيه علامة التانيث نحو اكرم المسلمات فلا يعم الذكور اجماعا كما في منتهى اللبيب والنهاية والمبادي وشرح المختصر للحاجبي
وغاية المبادي وان اطلق مجردا عنها نحو اكرم المسلمين وافعلوا واتقوا فاختلفوا في شموله للاناث من غير قرينة فذهب العلامة في النهاية والتهذيب
والمبادي والسيد عميد الدين في منية اللبيب والشهيد الثاني في التمهيد وفخر الاسلام في شرح المبادي وصاحب غاية المبادي والحاجبي
والعضدي والطوسي والاسنوي والآمدي في الاحكام كما عن الشافعي والشافعية والاشاعرة وجمع الكثير من الحنفية والمعتزلة الى عدم
الشمول وانه مختص بالذكور وفي غاية المبادي وشرح المختصر للعضدي وغيرهما انه مذهب الاكثرين وذهب الشيخ ره كما عن الحنابلة وابن داود الى
الشمول وعدم الاختصاص قال الشيخ وهو الظاهر من مذهب اهل اللغة ويظهر من المحقق في المعارج التردد في المسئلة والحق الاول لوجوه الاول انه
قد ثبت بالاجماع كما حكاه العضدي وصاحب كشف الرموز ان هذه الصيغ جمع المذكر وثبت باتفاق اهل العربية كما حكاه العلامة فيما حكى
عنه ان الجمع تكرير الواحد وتضعيفه وهو المذكر فقط اتفاقا كما حكاه التفتازاني والآمدي في الاحكام والعلامة فيما حكي عنه فيكون المذكور
منه كذلك والا لزم الخلف وهو باطل الثاني ان هذه الصيغ اما ان يكون موضوعة للذكور خاصة كما ادعى العضدي الاتفاق عليه او للاناث
كذلك او للمجموع منهما او لكل واحد منهما بالاشتراك اللفظي او لامر مشترك بينهما او للمجموع مجازا والذكور خاصة اخرى او لا يكون لشيء مما ذكر والاخير
باطل اتفاقا كما حكاه السيد عميد الدين فوجب ان يكون لواحد مما ذكر والثاني باطل اتفاقا كما حكاه السيد المشار اليه وكذا الثالث اذ لو كانت لها لما
صح اطلاقها على الذكور خاصة حقيقة وهو باطل اتفاقا كما حكاه السيد المشار اليه وكذا الرابع بعينه اذ لو كانت مشتركة لفظا بينهما لصح اطلاقها
على الاناث خاصة حقيقة عند قيام القرينة المعينة على ارادتهن واللازم باطل قطعا فالملزوم مثله واما الملازمة فلانه من المعلوم ان المشترك
اللفظي يصح اطلاقه على كل من معنييه حقيقة وايضا لو كانت مشتركة لفظا لتوقف عند اطلاقها في ارادة الذكور والاناث لانه من لوازم الاشتراك

الا على القول بالجمع على ما ستعرفه وقد عرفت عدم الاطلاق والمعلوم خلاف ذلك بل يفهم الذكور خاصة وهو دليل كونها حقيقة فيهم لا غير ومنه يعلم جواز
الملازمة على الاناث خاصة وعدم التوقف في ارادتهن والذكور وعدم كون الاشتراك اللفظي على وفق الاصل يقدح وجه بطلان الخامس السادس
ويزيد الخامس تضعيفا عدم صحة تقسيم نحو الضاربين الى الذكور والاناث بان يقال الضاربون على قسمين ذكور واناث اذ لو كانت مشتركة معنى
لصح ذلك كالانسان ونحو اسم الثالث انه لو كانت شاملة للذكور والاناث على طريق العموم لصح استثناء بعض من الاناث منه بان يقال اهن الجاهلين الا
زينب والصحيح ان يقال اهن الجاهلين كلهم من الرجال والنساء ومن المعلوم خلافه وذلك الرابع قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا
فروجهم وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن وقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات ولو كان لفظ المسلمين والمؤمنين
شاملا للمؤمنات والمسلمات لما حسن اظهارها ثانيا بالعطف المقتضي للتغاير فان الاختصار في كلام الفصيح احسن فليس ذلك الا لعدم الشمول
اعترض العلامة بان ذلك من باب عطف الخاص على العام وهو جائز اذا تضمن فائدة والفائدة هنا التنصيص على النساء لئلا يتوهم خروجهن
نحو التاكيد كما في عطف جبرئيل وميكائيل على الملائكة والصلوة الوسطى على الصلوات والجواب ان فائدة التاسيس اولى من فائدة التاكيد الا
ان يقوم ما يقتضي التاكيد كما في عطف جبرئيل والصلوة الوسطى لانه لا يفيد الافادة بطريق التفسير ودون الظهور تاسيس لا تاكيد لانا نقول ليس في هذا
الا تقرير لما دل الاول لدفع توهم التجوز وعدم الشمول وهو معنى التاكيد كما صرح به التفتازاني نعم قد قيل ان مثل هذا لا يعد تاكيدا كما ليس لتقرير
الاول بل لفائدة اخرى من تنصيص وتخيير على زيادة فضيلة او نحو ذلك وفيه انه لا فائدة بعد وضوح كون المثال الى التاكيد ثم انه لو سلم انه ليس تاكيد
لكنه قريب منه في القليل ولا يعارض نحوه اولوية التاسيس من كل الوجوه ثم الخامس ما روي عن ام سلمة انها قالت يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى
الله ذكر الا الرجال فانزل الله تعالى ان المسلمين والمسلمات فان نفيهن مطلقا كونهن ذوات فصاحة مع تقريره صلى الله عليه وآله ذلك ونزول الآية عقيب ذلك قوله
ثم ان المسلمين والمسلمات اوضح شاهد على المطلوب ويدل عليه ايضا قوله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ولا يقدح في ذلك كونه
في صفة الرجال لولا ان وجهه من الجمع لما احتيج الى السؤال ولا التقرير ويدل عليه ما ان الروايات ظاهرة الدلالة في المطلوب ولكن ضعفها سندا لا يمكن التعويل
عليها في امثال المقام الا انها صالحة للتاييد بعد اثبات اصل الحكم بالادلة والحجج وبراهين قاطعة السادس ان نحو قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
من صيغ الخطاب المبحوث عنها ولا بد في صحة خطاب الجماعة ان يكونوا عالمين حتى يصح الخطاب ولا يظهر ان فيهم الاناث لجواز ان يكون الجميع ذكورا فيعبر كيف
يكن الحكم بشمول نحو الخطاب المذكور للاناث اللهم الا ان يكون مذهب الخصم ان نحو الخطاب موضوع للمخاطبين الذكور والاناث فاذا تحقق العلم

فيها الاحتمالة وهنا من باب المقدمة ولا يختلف فيما ذكرنا القائلون بان الفاظ العبادات موضوعة للصحيحة والقائلون بانها موضوعة
للاعم منها ومن الفاسدة وانما اختلافهم في اصل تخصيص المفهوم فالاولون بنوا على اجمالها وكذا يحكمون بوجوب الاتيان بكل ما يحتمل دخوله
فيه كالقرائة ونحوها والاخرون بنوا على بيانها وكذا يحكمون بعدم وجوب كل ما خرج عنه الا ما خرج بالدليل كما خرج من المفهوم فالا
عدم وجوبه الا ما قام الدليل على وجوبه وان كان الثاني بمعنى ان الوجوب في الجملة قد ثبت وان كان خارجا عن المفهوم ولكن شك
في كونه جزءا فمقتضى الاصل ح عدم الجزئية سواء كان الوجه في وجوبه الاجماع او الامر فان يقول بسجدة في الصلوة او وتابع في الوضوء او
اقرأ بعد التكبيرة او بادر الى الغسل الميت بعد غسل الوجه لان الاصل بقاء اطلاق الامر بالماهية وغايته استفيد مما دل على وجوبه
الوجوب في الجملة بمعنى ترتب العقاب على تركه لا الجزئية للمامور به حتى يلزم من تركه فساده وعدم الامتثال به ولهذا حكم بعض الا
بان الموالات العرفية واجبة ولكن الاخلال بها لا يفسده بل يترتب عليه العقاب وقد بقي الغالب في كل ما يجب في عبادة الجزئية
فيجب الحاق محل الشك به ولكن هذا موقوف على حجية مثل هذه الظنون في الاحكام الشرعية كما هو مقتضى مقالة من قال بان الاصل
عدم الحجية كل ظن الا ما خرج واما من قال بان الاصل عدم الحجية الا ما ثبت فليس هنا الا التعويل على الاصل وعليه فالتحقيق
ان يقال الواجب في العبادة لا يخلو اما ان يكون وجوبه على الترتيب بمعنى انه لا يجوز الشروع في غيره الا بعد الاتيان به وان عدم المبادرة اليه
لا يقتضي ارتفاع التكليف بل لا يرتفع التكليف به الا بابطال العبادة او بالاتيان به كالطلب كالقرائة فانها انما تجب بعد التكبيرة وقبل
الركوع وعدم المبادرة اليها لا يقدح الا اذا ابطل العمل او لا يكون وجوبه كذلك بل بمجرد عدم المبادرة اليه يسقط التكليف به كالموالات
في الوضوء فان عدم المبادرة يقتضي ارتفاع التكليف بل لا يرتفع التكليف به الا بابطال العبادة او بالاتيان به كالطلب كالقرائة لعدم بقاء
متعلقه فان كان الاول فالاخلال به يقتضي البطلان لان الاخلال به اما ان يكون بالاشتغال بالاجزاء المتاخرة عنه او بالاشتغال بما هو مناف
للعبادة وعلى كلا التقديرين فالبطلان واضح اما على الاول فلان ما يشتغل به من الاجزاء غير مامور به لانه لو كان مامورا فاما حين الامر بذلك
الواجب وهو باطل لعدم جواز التكليف بالضدين او بعد الاتيان به والمفروض انه لم يات به والصحة في العبادات عبارة عن موافقة الامر
واما على الثاني فواضح لان الاشتغال بالمنافي ولكن البطلان بالشروع في الاجزاء الباقية انما يلزم في حال العمد واما في حال السهو فلا لانه يرتفع التكليف
بذلك الواجب فيبقى الامر بالاجزاء التي يشتغل بها سليما من المعارض وان كان الثاني فالاخلال به لا يقتضي البطلان لارتفاع التكليف بمجرد

عدم المبادرة فيبقى التكليف بالباقي سليما من المعارض نعم لو كان اصالة الجزئية كما هو الظاهر من الفاضل التوني في الوافية لكان البطلان ح
لان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل ولكن لا دليل عليها الا الاستقراء وقد عرفت ما فيه والاولى ما ذكره شارحها السيد صدر الدين
لا يقال كيف لا يحمل المطلق على المقيد لانا نقول ليس هذا محله فان المطلق انما يحمل على المقيد فيما اذا ورد مطلق نحو اعتق رقبة ومقيد نحو اعتق
رقبة مؤمنة واجتمع الشرائط المعتبرة فيهما اتحاد التكليف وليس المقام من هذا القبيل لان اصل التقييد غير معلوم فافهم وان كان الثالث
بمعنى انه الجزئية قد ثبت في الجملة وان الاطلاق قد يقيد ولكن شك في ركنيته بمعنى ان الاخلال به مطلقا او زيادته كذلك هل يوجب الفساد
فيكون ركنا او لا فلا يكون ركنا فالذي يقتضيه التحقيق ان الاصل عدم البطلان بالزيادة الا اذا اقتضت عدم الاتيان بالمامور به على وجهه
والبطلان بالاخلال به عمدا كان او سهوا او جهلا كما ذكره جدي ره وذلك لدوام ظلمه المال اذ معه لم يحصل الامتثال ولم يات بالمامور به
لان المفروض انه ماهية مركبة وقد انتفى جزؤها فينتفي اصلها لان انتفاء المركب كما يكون بانتفاء جميع الاجزاء كذا يكون بجزء منها لا يقال
لو كان الامر على ما ذكر لسقط التكليف بالصلوة عند التعذر من الاتيان بشيء من اجزائها الواجبة كالقرائة وهو خلاف الاجماع والمرام فان ح
الصلوة لو ترك شيء منها سهوا وهو خلاف الاجماع وكيف يمكن الحكم بالصحة مع عدم الاتيان بالمامور به على وجهه لانا نقول مقتضى الاصل
ذلك لكن قام الدليل على الصحة في المقامين اما في الاول فلان الامر بالصلوة الفاقدة للاجزاء المتعذرة بعد التعذر عن الاتيان بالصلوة المشتملة عليها
فالصحة باعتبار موافقة هذا الامر لا الامر بالصلوة المشتملة عليها ولولا هذا الامر لكان الاصل الفساد وسقوط التكليف وهذا الامر ان كان المقيد
للاطلاق لفظيا او ما اذا كان الاجماع فلا يحكم بالفساد لان الاصل بقاء الاطلاق على حاله وانما خرج من الاجماع وجوب فحال التمكن والحالة
عدمه لم يقم دليل على الوجوب فالاصل عدم التقييد الا فيما تحقق فيه الاجماع ترجيح المطلب ان المقيد للاطلاق ان كان لفظيا فمقتضى الاصل
الحكم بالفساد بانتفاء القيد مطلقا لشهادة العرف بذلك الا ترى لو قال اشتر لي بالماء ثم قال يجب ان يكون باردا فاتى ماء الحار يعد ممتثلا ولو كان
سهوا وان كان اجماعا فلا يحكم بالفساد بانتفائه الا فيما ثبت فيه الجزئية بالاجماع ولا اصل الطريقة والاطلاق تنديرها واما في الثاني فلحكم الشارع بالصحة
وكذا الشيخ وغيره ان تعريف الصحة في العبادات بما يسقط القضاء والاعادة كما نسب الى جماعة من الفقهاء واما التفسير لها بما يوافق الامر كما نسب الى المتكلمين
فربما اشكل الامر لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه اللهم الا ان يحكم بالصحة على هذا التفسير باعتبار الموافقة للامر الظاهري لكن العلامة صرح
في النهاية بان الحكم بالصحة من هذه الجهة وهو في محل ومن هنا يظهر بطلان ما استدل به بعض لصحة الصلوة في الثوب النجس لعدم العلم بالنجاسة بعد

بيان انه اذا اختلف في الاقل والاكثر وكان بعضها داخلا في بعض

الصلوة من ان امتثال الامر يقتضي الاجزاء لان الامتثال الواقعي هو المقصود وليس الامتثال الظاهري فانه يرجع بالكشاف الفساد في الواقع

ثم مسئلة اذا اختلف العلماء في اقوال وكان بعضها داخلا في بعض كما اختلف في حد الجزية فقال قوم ثمانون واخرون اربعون وقد يعبر

اليهودي فقيل كدية المسلم وقيل ثمانون وقيل ثلث وقيل على النصف ولم يكن حجة شرعية على شيء من الاقوال فهل يكون الاخذ

بالاقل حجة ام لا بل يجب الاخذ بالاكثر فيه خلاف بين الاصوليين والذي يقتضيه التحقيق هو الاول وعليه المحقق والعلامة والشهيد

والبيضاوي والرازي في المعارج والنهاية والذكرى والمنهاج والمحصول كما عن الشافعي خلافا لما حكاه في المعارج عن قوم نافين

ذلك لنا ان ذلك ان الاجماع قد حصل على وجوب الاقل لان القائل بالاكثر يوجبه مع زيادة واختلف في الزايد والعدم الاصلية

نافية له فيجب الاقل بالاجماع وينفي الزايد بالاصل لان التعدد يقتضي عدم الدلالة الشرعية على الاكثر وقد يقرر ان مع علمنا

بكون العمل بالبراءة الاصلية لان الذمة مشغولة بشيء وقد اختلف فيما به الذمة وقد الاقل خلاف والاكثر به الذمة يقينا

فيجب الاخذ به احتياطا لبراءة الذمة لانا نقول لا نم الاشتغال معلوم لان الاصل البراءة خلوها فلا يشتغل الا مع قيام الدليل وقد

ثبت اشتغالها بالاقل فلا يثبت اشتغالها بالاكثر والاشتغال بالاكثر مغاير للاشتغال المجرد والاشتغال بالاقل فيكون الاشتغال

بالاكثر والاشتغال اللفظ منفيا بالاصل لانا نقول فان لم يثبت ذلك التحريم الاكثر فانه من الممكن ان يكون ولهذا عليه لا يلزم من عدم

الظفر به وعدمه فكان العمل بالاكثر احوط لانا نقول ذلك الدليل المحتمل لا يعارض الاصل ولا يوجب الاحتياط في كل مقام يحتمل

فيه قيام الدلالة على الوجوب والحرمة وهو خلاف ما قاله من يعول على البراءة الاصلية عند عدم العثور على الدلالة الشرعية

يتفرع على ما ذكرنا كثير من المسايل الفقهية منها انه لو تيقن باشتغال ذمته بقضاء عبادة من صلوة او صوم او نحو من حقوق

الناس ولم يعلم تمام المقدار الا انه يعلم بعضه كان يعلم باشتغال الذمة بالعشرة ويشك في الزايد عليها وقد صرح بعض الاصحاب

بوجوب القضاء حتى يتيقن البراءة وهو خلاف ما حققناه وربما وجه ما ذكروه بانه كان عالما بالمقدار ثم نساه وحصل الشك

كان يقين الطرو ومنها انه لو تعدى بالدابة المستاجرة فتلفت فانه يلزمه القيمة بان الاتفاق فاختلفوا في ان القيمة الواجبة هل

هي قيمته يوم التفريط او قيمته يوم التلف او اعلى القيمة من حين العدوان الى حين التلف ونحو هذه المسئلة كثير في المعاملات والاحكام

على ما ذكرناه هل الاخذ بالاقل القيمتين اللهم الا ان يقال الاجماع على بطلانه وبحصر الاقوال في الثلثة المذكورة فان اللازم ح القول

في الكلام في افعال النبي صلى الله عليه واله وبيان معانيها والاستدلال عليها بالفعل والقول وتمام الكلام في التعارض بين الفعلين او القولين

الاخير لحصول العلم بالبراءة معه مسئلة اعلم ان فعل النبي صلى الله عليه واله ان كان بيانا لمجمل حكمه بحكم المبين فان كان بيانا لمجمل واجب علم

انه كان على الوجوب فحقنا او الندب كذلك كان في حقنا كذلك ايضا وعليه ادعى الاجماع جماعة منهم العلامة وقال بعض المحققين ولا مع

انه لا يدل على وجه العقل بحيرة مثل هو اتباع اليمين مع يكون اصفة الفعل الا حجة وانه لم يكن بيانا ولم يعلم اختصاصه كوجوب الوتر وكان مباحا

لا جبليا لانه مباح له ولاستدلال لا خلاف ولم يعلم ايضا خصوص الوجه الذي وقع عليه من وجوب او ندب او اباحة او كراهة وما احتمال القربة

فقد بعضهم ما اختلفوا فيه فقال ابن شريح كما عن ابي هريرة وخيران وابي سعيد الاصطخري وجماعة من المعتزلة ومالك والامام انه يدل

على الوجوب في حقنا وقال الشافعي لم يدل على الندب في حقنا وقال مالك انه يدل على الاباحة وقال العلامة والحاجبي والبيضاوي يدل على

الندب ان ظهر قصد القربة والا فالاباحة وقال العلامة في موضع اخر يدل على الرجحان المطلق ان كان الاول وعلى الجواز كك في كان الثاني

وقال المحقق في المعارج والاولى التوقف وهو المحكي عن المرتضى والصيرفي والغزالي وجماعة من اصحاب الشافعي والتحقيق انه يمكن ان نعلم

انه يعلم عدم اختصاصه به او لا وعلى التقديرين اما ان يظهر منه قصد القربة والامان كان الاول وظهر منه قصد القربة فلا بد

بحمله الا على الرجحان المشترك بين الواجب والندب ولكن ان قام دليل من الخارج على احد الفصلين فهو والا فالحكم الظاهري بالنسبة

الينا الاستحباب لتيقن الرجحان والاصل عدم الوجوب فالقائل بكونه للاستحباب ان اراد ما ذكرنا كما هو ظاهر كلام بعضهم فلا كلام وان

اراد الفعل بمجرده يدل على الاستحباب بحيث لو قام دليل من الخارج على كونه للوجوب كان معارضا فلا ما لا يخفى من اشكال من عدم دلالة

الفعل ومن كون الغالب في افعاله الاستحباب لكن لا اضافات ان دعوى الغلبة لا تخلو عن اشكال وان كان الاول ولم يظهر منه ذلك فلا يدل

الا على مجرد الجواز لكن الكلام كما سبق وان كان الثاني فلا يدل على حكم في حقنا منه لان الاصل عدم الاشتراك ولا بد من الرجوع الى الادلة

والادلة الخارجية اللهم الا ان يعارض بغلبة الاشتراك فيرجح الكلام الى تعارض الاصل والغلبة والتحقيق في مقام اخر احتج القائلون بالوجوب بالكتاب

والسنة والاجماع والعقل اما الاول فقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره والامر حقيقة في الفعل او حقيقة في القول المخصوص والمشترك بينهما

معا بينهما ولو منع فغايته الاجماع ومقتضى التكليف بالمجمل الاتيان بجميع محتملاته تحصيلا للبراءة عما اشتغلت به والتحذير عن المخالفة

يقتضي وجوب الموافقة وهي في الفعل الاتيان بمثله صورة منه وقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم

الاخر وتقديره من كان يرجو الله واليوم الاخر فله اسوة حسنة ويلزمه بعكس النقيض من لم يكن فيه اسوة حسنة لم يكن واجبا مع تعهد انهم

الاخر وهذا توعيد وزجر وهو دليل الوجوب ومنه ايضا قوله فاتبعوه فان الاتباع هو الاتيان بمثل فعله ونحوه قوله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني

بل هو اصرح منه في الدلالة على وجوب الاتباع لدلالته على التلازم بين محبته الله واتباعه والاول واجب فكذا الثاني لان لازم الواجب واجب

ومنه قوله تعالى وما اتيكم الرسول فخذوه واذا فعل فعلا فانما يجب اخذه لا امر به واخذه هو الاتيان بمثله ومنه ايضا قوله تعالى اطيعوا الله

واطيعوا الرسول والاتيان بمثل فعله طاعة له فيجب ومنه ايضا قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين

حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا فانه تعالى بين انه انما زوجه ليكون حكم امته مساويا لحكمه ومن الثاني ما روي عن ام سلمة

انها سالت عن قبلة الصائم فقال عليه السلام الا تقولين اني اقبل وانا صائم وما روي من انهم سالوه عن الغسل في الشعر بلا اغتسال فقال صلى الله عليه وآله اما

انا فيكفيني ان اصب على راسي ثلث حثيات من ماء ومن الثالث ان الصحابة خلعوا لما خلع ونزعوا لما نزع ورجعوا الى عائشة

بعد ما اختلفوا في الغسل من التقاء الختانين حين اخبرت بان النبي صلى الله عليه وآله اغتسل منه ولولا وجوب المتابعة لما صاروا الى وجوب الغسل

بمجرد فعله صلى الله عليه وآله ومن الرابع وجوه الاول انه احوط لانه ان كان واجبا فقد تخلص المكلف بالاتيان به والا فلا حرج عليه فيما فعل ولما

لو ترك فيحتمل انه ترك الواجب الثاني ان تعظيمه صلى الله عليه وآله واجب والاتيان بمثل فعله تعظيم له بشهادة العرف فيجب الثاني انه ما فعله صلى الله عليه وآله حق

وصواب فاذا ترك لزم تركها وهو الخطاء والواجب المحرز عنه الرابع ان فعله صلى الله عليه وآله وان احتمل الوجوب والندب في نفسه ولكن احتمال

الاول اقوى لان الظن من حاله اختيار الاكمل وهو الاول الخامس ان كونه صلى الله عليه وآله نبيا يقتضي وجوب اتباعه مطلقا والا لنفر عنه السادس ان فعله صلى الله عليه وآله

بمنزلة قوله في البيان والاجمال وغيرهما وكان الثاني اذا اطلق مجردا عن القرينة حمل على الوجوب فكذا ما هو بمنزلة على ان الفعل اكد

من القول ولذا كان صلى الله عليه وآله يبين اقواله بافعاله والجواب عن الاول بالمنع من دلالة تلك الايات الشريفة على المطلوب اما الاولى فلانا نمنع كون

الامر حقيقة في الفعل المخصوص كما عليه اكثر الاصوليين فلا يحمل الا عليه مجردا عن القرينة سلمناه لكن المشترك لا يحمل على كلا المعنيين

من غير قرينة كما هو المشهور بل اللازم حمله على احدهما والقول مراد هنا قطعا لدلالة قوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول الاية فالفعل

غير مراد لذلك سلمناه انه محمول على معا بينهما كما عليه بعض الاصوليين لكن النهي عن المخالفة الفعل انما يتجه اذا علم وجهه لان

لان المخالفة في الفعل كما صرح به في المعارج والعدة والنهاية هي العدول عن مثله اذا وجب والا لم يتسم العادل عنه مخالفا ولذا لا يقال

للحايض انها مخالفة للنبي صلى الله عليه وآله في ترك الصلوة سلمنا صدق المخالفة ولم يعلم الوجه ولكن لا بد من اعتبار الوجه فخصوص المقام

حرمة المخالفة في افعاله الغير الواجبة وقد بقي الاصل حرمة على المخالفة كل فعل نظرا الى الاطلاق الا ما قام الدليل على جوازه والجواب انه هذا

حسن لو كان الضمير في امره راجعا الى الرسول صلى الله عليه وآله وقد يمنع منه لاحتمال رجوعه الى الله تعالى لانه اقرب لا يقال المستفاد من سياق الاية الشريفة

هكذا وزيل الحث على اطاعة الرسول فيناسبه عود الضمير الى الله تعالى لانا نقول بمنع المنافات بل العود اليه مو كذا لذلك لانه تعالى لما حث على امتثاله

حذر عن مخالفة امره تعالى تاكيدا للحث على المتابعة ثم لو تنزلنا فغاية الامر الاجمال وهو بنافي الاستدلال واما الثانية فلانا نمنع من دلالتها

على الوجوب فان الظاهر من قوله تعالى لكم عدمه لان الذي يناسبه عليكم ولذا استدل به القايل بالندب وقوله تعالى لمن كان لا يدل على التهديد

لانه جاء انه تعالى لا يكون في العفو كذا يكون في الثواب كذا ذكره الشيخ ره كما عن ابي الحسن ره وقال القاضي في تفسيره والرجاء يحتمل الامل والخوف

وفي مجمع البيان حكى حمله على الاول وعن ابن عباس وحمله على الثاني عن مقاتل سلمنا الدلالة على الوجوب لكن لا نم ان التاسي هو الاتيان بمثل

فعل الرسول مطلقا بل الاتيان به على الوجه الذي فعله لانه فعل كما صرح به جمع كالمحقق في المعارج والعلامة في النهاية والامدي والامام

فيما حكى عنهما وبما ذكر يجاب عن الاية الشريفة الثالثة بناء على ما ذكره جماعة كالمحقق في المعارج والشيخ في عدة والعلامة في النهاية من الاتباع مثل

التاسي في اعتبار جميع ما يعتبر فيه قال العلامة واعلم انه لا بد في الاتباع ما شرطناه في التاسي لانه صلى الله عليه وآله لو صلى فصمنا او صام فرضا فصمنا نفلا لم

نكن متبعين وغير نظر لصدق المتابعة عرفا وان لم نعلم بالوجه ويرشد اليه جواز ايتمام المتنفل بالمفترض لصدق المتابعة مع المخالفة

في الوجه والجواب ان هذا التقدير ان المتابعة الحقيقية قطعا والمراد بها كما صرح به المحقق والعلامة وغيرهما امتثال مقتضاه من وجوب

او ندب او حظر فلا يحمل على المتابعة في الفعل والا كان المشترك منزلا على معنييه من غير قرينة فان الظاهر لفظ المتابعة مشترك لفظي بين

القول والفعل لا معنوي لعدم تبادر القدر المشترك وبعض هنا يتدفع ما استظهره الشيخ والعلامة قدس سرهما من ان الامر بالمتابعة حقيقة وتجوزا

فكلما يصدق فيه المتابعة الا ما خرج بالدليل كما لو علم بانه صلى الله عليه وآله فعل او ندب به لانه تمنع ان المتابعة في القول ما ذكر بل المتابعة

في القول هي التلفظ لا العمل بمقتضاه فانه اطاعة لا متابعة وقد صرح بهذا بعض المحققين فلا يمكن الحمل على المتابعة في القول

لاستلزامه وجوب حظاء والاتيان بما خاطب صلى الله عليه وآله فتعين الحمل على المتابعة في الفعل لانا نقول هذا خلاف الظاهر فان الظاهر من المتابعة

فيه هو ما ذكرنا وان سمي ذلك اطاعة ايضا وما ذكره يرجع في التحقيق الى المتابعة في الفعل ثم سلمنا الاشتراك المعنوي لكن الاستدلال

انما يتجه لو كان الضمير عايدا الى الرسول واما اذا رجع الى الله تعالى فلا يمكن الجواب بالحمل الا على المتابعة في القول وذلك واضح وحيث لا دليل

على تعيين المرجح فلا بد من التوقف واما الرابع فلان المراد بما اتاكم ما امركم بقرينة قوله وما نهيكم المقابل والا لاختل النظم نيبا في القضاء حتم
الواجب رعايتها في القران الا ان يجعل تركه ما الفعل انتهاء عنه كما يجعل فعله ترك الكتب فليس لانه مجاز بلا قرينة مع ان الظاهر ان احد
لم نقل بالجزم بمتابعته في الترك الغير المعلوم وجهه ثم انا نمنع من صدق اتاكم على افعاله ص وانما اسم فلانمنع من صدق الاطاعة الا اذا
فعل مثل فعله الذي يعلم وجهه لان الاطاعة لا يتحقق الا بعد ثبوت التكاليف وكذا الزجر وفعله ص عليه عين النزاع واما السادس
فلان غايتها الدلالة على ان فعله ص يدل على اباحته في حقنا وهو غير الوجوب والجواب عن الثاني ما حول الحديثين لا ينهضان حجة
لاثبات حكم مخالف للاصل لضعفهما سندا وقصورهما دلالة والجواب عن الثالث بالمنع من تحققه ولو سلمنا فلا نسلم انهم فعلوه
وجوبا وكذا تقريره فلا نسلم انهم فعلوه لمجرد فعله بل لاحتمال انه بين لهم بعموم كقوله صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم
واذا التقى الختانان وجب الغسل ونحو ذلك وخصوصا وظهر لهم وجهه من الخارج كما في فهمهم من جوابه ما يشعر الوجوب لا يقتضي
الاصل عدم البيان لا بد منه الا ان المخالف يدعي حصوله كليته وان الاجماع كاشف عنه ونحن نمنعه ونقول يجوز حصوله فيما تحقق
فيه الاجماع لا غير لا يقال قولكم يلزم منه ان يدعى كلما تحقق غير ذلك بيانا ومواضع الاجماع كثيرة فهل يلزم القول ببيانات كثيرة
ولا كذلك قولنا لانه لا يلزم منه الاتيان واحد فهو وحكم تعاضده بالاصل لانا نقول هذا مقلوب عليكم في المواضع التي انعقد الاجماع
على عدم الوجوب فيها انا نمنع من لزوم القول ببيانات كثيرة على قولنا لجواز ان يكون بيانا واحدا يختص بموارد الاجماع والجواب عن
الرابع بالمنع من فرض الوجوب المذكور على ما يدعيه الخصم اما الاول فلمنع وجوبه كليته بل فيما اذا لم يحتمل الحرمة ويكون التكليف في الجملة ثابتا
وذلك في المكلف وكلا الشرطين مفقودان في المقام لاحتمال اختصاص ذلك به فالتعدي حرام او لاحتمال كونه مندوبا فيعتقده وجوبه
وهو حرام كذا قيل ولان الكلام في اصل التكليف لا تكليف به واما الثاني فلمنع كونه تعظيما بل قد يكون خلافه سلمنا لكن لم يقم حجة لا
من عقل ولا من نقل الا على وجوب تعظيمه على العموم بل قد لا يجب تعظيمه ص كما اذا ذكر اسمه ص نطقا او كتابة فانه لا يجب الصلوة عليه
مع انه تعظيم له بلا شبهة وغير ذلك واما الثالث فلمنع الملازمة فيما اذا ترك مثل فعله ص لان ما عدا الواجب والحرام كلا طرفيه متساويان
الفعل من حالة الوجوب كيف وقد قيل ان الغالب في افعاله ص عدم الوجوب وايضا انه ص قد يترك في بعض الاحيان اذ لا يداوم عليه حيا
فتعارض ونقول يجب لما ذكرتم من انه لا يجب الاكل فيلزم اجتماع الضدين فانا نجيب بالمنع من اللازم لتغايرهما في الفعل والترك فعلى

له هذا حسن لكان الزمان مدخل فيهما وقد يقطع بعدمه فيلزم ما ذكروا اما الخامس فلمنع الملازمة بين الثبوت ووجوب الاتباع في الافعال
لا دلالة فيها على الحكم في حقنا لان الشرع مبني على رعاية المصلحة وهي مختلفة بالنسبة الى المكلفين ولذا اختص باشياء وليس لنا فيها ولكن
واختص جملة من المكلفين باشياء ليس لغيرهم فيها مشاركة كالمقيم والمسافر والحائض والطاهر وغير ذلك والتشقير المشار اليه
ثم بعد ملاحظة ما ذكرناه كيف ولو صح ثم بان افعاله ص ليست بواجبة في حقنا قبل ذلك ولا يختلج في عقولنا شبهة على ان القول
التشقير انما يحصل الجاهل في فعل من افعاله ص لا الجاهل في جميعها والاول لا يتم تحقيقها فيما اختص به والثاني غير متحقق لكونه فقهيتنا
له ص فعله من الافعال واما السادس فلمنع عموم المنزلة والتحقيق انه لا فرق بين القول والفعل في وجوب المتابعة اذا حصل منهما الدلالة
وعلم وجوبهما اذا لم يحصل ومرجع فهم الدلالة في الاول اللغة وفي الثاني الامارات الخارجية كما انه اذا لم يعلم الوجه الذي وقع عليه
فعله ص كما مر فمنها ما اذا علم به انا علم به قال الشيخ ابو جعفر الطوسي في العدة يجب اتباعه في ذلك الا فيما علم اختصاصه به يعني انه
ان كان واجبا وجب علينا ان نوقعه على وجه الوجوب وان كان نفلا كنا متعبدين بكونه على وجه النفل وان كان مباحا كنا متعبدين
باعتقاد الاباحة وكان لنا فعله وتركه وهو اختيار العلامة في النهاية والتهذيب والمنتهى والسيد عميد الدين وفخر المحققين والحاجبي
والعضدي كما عن ابي الحسن البصري وجماهير الفقهاء والمعتزلة خلافا لما عن بعض الناس فانكر ذلك والمحكي عن ابي علي بن خلاد
المعتزلي انه يجب في العبادات دون غيرها من المناكحات والمعاملات وعن قوم التوقف واليه يميل كلام المحقق في المعارج احتج الاولون
بوجهين الاول قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقوله تعالى فاتبعوه وقوله تعالى زوجناكها الاية الثاني الاجماع من الصحابة
كما ادعاه في العدة والمنتهى وغيرهما في الرجوع الى افعاله ص في معرفة الاحكام واجاب المحقق عن الاية الاولى بان الاسوة ليست
من الفاظ العموم تصدق بالمرة الواحدة وقد لا يتفق على وجوب التاسي به في بعض الاشياء واجاب عن الاية الثانية بمثل هذا
قال لا يقال العرف يقتضي وجوب التاسي به في كل الامور لانه لا يقال لفلان اسوة بفلان الا فيما اذا كان اسوة له في كل امر لانا نقول
هذا لم يقل به احد من اهل اللغة انتهى وفيه نظر قال العلامة ونعم ما قال المقصود من ايجاب التاسي ولا يقاع اظهار شرفه فاما ان يكون
باتباعه في جميع الافعال وهو المطلوب او في فعل معين ولا اشعار للفظ عليه او مبهم وهو ابعد من عادة الشرع في خطاب لانه نوع تكليف
ولانه لا اظهار فيه لشرف النبي ص وقولنا التاسي بفلان في جميع الاشياء يفيد التاكيد وليس تكرارا خاليا عن الفائدة وقولنا في هذا

الكلام فيما علم الوجه

النبي لا تناقض فيه لان عمومه انما يستفاد من التاسي المطلق والمتابعة المطلقة وهذا ليس بمطلق بل هو معين اما اذا قلنا لك
اسوة بفلان فانه يفيد العموم اذ المعروف انه يطلق ذلك اذا كان فلان قدوة لك في جميع الاشياء انتهى والحق في الجواب انه لا
لا دلالة في الاية الشريفة على وجوب التاسي كما تقدم اليه الاشارة الا ان يجبر قصور الدلالة بفهم الاكثر واما الجواب عن قوله تعالى
زوجناكها فبان التاسي في التزويج لا يدل على التاسي في غيره لاحتمال ظهور عدم اختصاص حكم ذلك التزويج به ص فلا يستلزم
المشاركة له ص فيما اذا شك في الاختصاص ولا ينافي ذلك التعليل كما لا يخفى على انه صرح العلامة بان الاية الشريفة تدل على اختصاص
التاسي في التزويج لقوله تعالى لكيلا يكون على المؤمنين الاية قال فكيف يعتقد فيه هذا العموم واجاب المحقق ايضا على الاجماع
بانه لعله لا في صورة خاصة على قضية عامة ولو سلمنا حصوله في تلك الصورة فتعديه قياس قلت التحقيق ان يقال ان فعله ص
ان ظهر وجهه وعلم الاختصاص به ص فلا شبهة في وجوب التاسي به وان ظهر الاول دون الثاني فالاصل عدم الاشتراك لكن
عارضه غلبة فيرجع الكلام الى تعارض الاصل والظاهر فيحول على ما صار حجة ظن المجتهد كليته فيلزم اختيار الثاني ولا يمكن
قوة مضافا الى الاعتضاد بالادلة السابقة وانهما الاجماع المحكي عن الصحابة واختصاص المورد غير ضار فهم كون الطريقة ضيقة على
ذلك كما يستفاد من كلام من عيد كالشيخ في العدة والعلامة في النهاية والمنتهى وغيرهم **تنبيهات** الاول اعلم ان المعتبر في صورة الفعل التي
يجب الاتيان بمثلها تاسيا ما يعد في العرف انه صورة فلا يعد الافعال الجبلية الواقعة في اثناء الفعل من اجزاء صورته وهذا
قد يعتبر قصره وطوله والزمان والمكان الواقع فيهما الفعل في صورته وقد لا يعتبر فمن ادعى انه لا يعتبر فيهما كما في القضاة فيما حكي
عنه معللا بفوات الزمان واستحالة اجتماع شخصين في مكان وعدم انضباط الاولين فتحكم وجوابه يعلم مما مرت وامتنعتم قد يبقى
هنا شيء وهو انه اذا شك في مدخلية الاشياء المذكورة وغيرها فيها فهل يلزم محاسن ان اراد التاسي ان ياتي بها وبغيرها تحقيقا
لمعنى التاسي كما عليه العلامة ره في نهايته وحكاه عن ابي عبد الله البصري او لا يكون التاسي الا بعد معرفة المدخلية للشك في تحقق
معناه فيه اشكال من ظهور صدق انه اتى بها حقا عرفا وصحة سلبه اذا تركها ومن ان شك فيها استلزم للشك في وجهها وقد
اعتبروا في صدق التاسي الموافقة ويتفرع على هذا الخلاف في مسائل كثيرة منها البدأة بالاعلى والمرفقين في غسل الوجه واليدين
حيث ان النبي ص ابتدأ بهما ولم يعلم انهما مدخلا في الصورة او انها من الامور الجبلية والذي يقوى في نفسي هو الاول لصدق التاسي

الكلام في صورة الفعل

عرفا ما دل على وجوبه والاعتبار الوجه في صدقه فيكن على اعتباره في الجملة لا على اعتباره في جميع اجزائه ويؤيده هذا انه لو اعتبر في جميعها لم يتحقق
تاس اصلا او يندر تحققه في الغاية اذ ما من فعل الا ويشك في وجه بعض اجزائه ثم على الاحتمال الاخير فلا يصدق التاسي اذا فعل ما علم
وجهه فقط لانه لا بد من تامل وحيث كان المرجع في المقام الى العرف فلا ينبغي التطويل بذكر الفروع وانما يلزم المستنبط تحقيقها كما
ان معرفة وجه الفعل موكول الى نظره وان ذكر المحقق في المعارج لها ابوابا ولذا عرضنا عنه الثاني اعلم ان التعارض بين فعليه ص التي
نفيهما غير ممكن قطعا وان تناقضا كما صرح به المحققون لانهما لا يقعان الا في زمانين فينتفي شرط التعارض وهو وحدة الزمان فيجوز التاسي
بهما معا ان تم الدليل عليه نعم قد يقترن بالفعل ما يدل على ارادة الاختصاص وشمول الاوقات وقد يقترن به ما يدل على الاختصاص ولم
الاوقات به فيقع التعارض ح لكن يحكم بالنسخ ان كان الدليل على التكرار ناصا او ظاهرا مع اتيانه به ولو مرة واشتاع تاخير البيان عن وقت
الخطاب وقام دليل على وجوب التاسي به لنا في الا في حقه فقط واما في حق غيره فلدليل التاسي وفي التحقيق ان التعارض ح راجع الى الدليل القولي
والمنسوخ الحكم المستفاد منها لا الفعل لعدم اقتضائه التكرار ورفع حكم قد وجد محال قال بعض المحققين وقد يطلق النسخ والتخصيص
على الفعل تجوزا واما التعارض بين قوله وفعله فيكن فيها هذا الذي هو متقول ومفعول فيه ان احتملت دليل تكرير الفعل ودليل تاسي الامة يقسم الى
اثني عشر قسما وفي كل قسم القول اما ان يختص به او بالامة او يعمهما وعلى التقديرات فاما ان يتقدم الفعل او يتاخر او يجهل القسم الاول ان لا
يدل دليل على التكرار ولا على التاسي واقسامه ثلثة الاول ان يكون القول مختصا به الثاني ان يكون مختصا بالامة الثالث ان يعمهما فان كان الاول
لا يخلو من صور ثلث تقدم الفعل وتاخره وجهل التاريخ فان كان الاول كان يفعل ثم يقول لا يجوز لي مثله فلا تعارض لعدم تعلق القول بالفعل الا في
الماضي لاختصاص الحكم بما بعده وهو المستقبل اذ لا حكم قبله ان العوض عدم التكرار وان كان الثاني كان يقول يجب الكف من هذا الفعل
بدا ثم يفعله متراخيا كان ناسخا للقول المتقدم وان فعل عقيب ذلك القول فنسخ ايضا عند من يجوزه قبل التمكن من العمل ومحال عند من منعه
وان كان الثالث فيه اشكال من عدم معلومية احد الامرين في المسئلة المستلزم التوقف في البين ومن امكان ترجيح تقديم الفعل اللزوم عكسه
النسخ دونه وهو اولى ورجح الاخير في شرح المختصر وقد يتعين ذلك على قول من لا يجوز النسخ قبل التمكن وان كان الثاني فلا يخفى ايضا في الصور
الثلث السابقة والحكم فيها اجمع انه لا يعارض الفعل اذ المفروض عدم وجوب التاسي واختصاص القول بالامة فلا تعلق للفعل بالامة ولا القول
به فلم يتواردا على محل وان كان الثالث فلا يخفى عنها ايضا ولا يخلو اما ان يكون شمول القول له بالتنصيص او الظهور فان كان بالتنصيص فحكمه يعلم

الكلام في حكم معارضة الفعل للقول

ما سبق من عدم التعارض في حق الامة معكم والحكم بالنسخ في حقه ان تأخر الفعل وعدمه ان تقدم والتوقف ان جهل وان كان بالظهور ان
تقدم الفعل فلا تعارض لا في حقه ولا في حق الامة وان تأخر فلا تعارض في حق الامة ولا في حقه فيحكم بالتخصيص ان لم يتراخيا معا وان قلنا
بجواز النسخ قبل التمكن لا قبله وانه اهون واما اذا تراخى وكان بعد التمكن من العمل فنسخ وان جهل فان تعلق بالمتقدم والمتأخر فالتوقف ايضا
احتمال وان تعلق بالفور والتراخي فالتخصيص ان تقدم القول لانه اولى من النسخ اللازم على التراخي القسم الثاني ان يدل الدليل على التكرار
في حقه والتاسي في حق الامة فلا يخ اما ان يتناول القول خاصا به او بالامة او عاما لهما فان كان الاول فلا معارضة في حق الامة بحال واما في حقه
فالمتأخر من الفعل والقول ناسخ وان جهل التاريخ فقيل فيه مذاهب الاخذ بالقول والاخذ بالفعل والتوقف وان كان الثاني فلا معارضة
في حقه معكم واما في حق الامة فالمتأخر ناسخ للمتقدم معكم وان جهل التاريخ فقيل المذاهب الثلثة وان كان الثالث فالمتأخر ناسخ معكم
وان جهل التاريخ فالمذاهب كما قيل القسم الثالث ان يدل الدليل على التكرار في حقه دون التاسي فاما ان يختص القول به او بالامة او
يعمهما فان كان الثاني فلا تعارض اصلا في حقهم وكذا ان كان عاما وان كان الاول فالمتأخر ناسخ وكذا ان كان عاما ومع جهل التاريخ فقيل
المذاهب القسم الرابع ان يدل الدليل على التاسي دون التكرار في حقه فاما ان يختص القول به او بالامة او يعمهما فان كان الاول فلا تعارض في
حق الامة معكم واما في حقه فان تقدم الفعل فلا تعارض وان تأخر فناسخ وان جهل فقيل التوقف وفيه نظر لامكان ترجيح تقديم
الفعل فان في خلافه لزوم النسخ وهو مرجوح بالنسبة الى عدمه كما تقدم وان كان الثاني فلا تعارض في حقه واما في حق الامة
فالمتأخر منهما ناسخ وان جهل فقيل المذاهب وان كان الثالث فلا تعارض في حقه ان تقدم الفعل وان تأخر فناسخ
وان جهل فمقتضى ما ذكرنا سابقا ترجيح تقديم الفعل واما في حق الامة فالمتأخر ناسخ ومع جهل التاريخ فالمذاهب كما قيل واعلم انه مما
ذكرنا يتخرج صور اخر لا يخفى على المتدرب وبالجملة اذا علم التاريخ فالحكم واضح واما اذا جهل التاريخ وكان اللازم نسخ احدهما بالاخر ففيه
خلاف فذهب جماعة كالشيخ في العدة والعلامة في [illegible] والمبادي وابن [illegible] في شرحه والحاجبي في مختصره والبيضاوي في منهاجه كالرازي في المحصول
وغيرهم الى تقديم القول لوجوه الاول لان القول يدل بنفسه لانه وضع لذلك فلا يختلف والفعل مفتقر في الدلالة الى القول فكان
اولى فان غير المحتاج اولى من ذي الاحتياج الثاني ان الفعل يحتمل الاختصاص به ولا كذلك القول الثالث ان القول اعم دلالة
من الفعل لانه يعم الموجود والمعدوم والمعقول والمحسوس بخلاف الفعل فانه لا يدل الا على المشاهد الرابع ان دلالة القول متفق عليها والفعل

مختلف فيها فالمتفق عليه اولى بالاعتبار الخامس ان القول يبطل بمقتضى الفعل في حق الامة فقط ويبقى في حقه بخلاف الفعل فانه يبطل
مقتضى القول بجملته لانه مختص به فقد يبطل حكمه في حقهم والجمع بينهما ولو بوجه اولى وهذا يجري فيما اذا دل الدليل على التكرار في حقه
وعلى التاسي وكان القول خاصا بالامة مع جهل التاريخ وكذا يجري فيما اذا دل الدليل على ذلك وكان القول شاملا لهما مع جهل التاريخ
لان القول يبطل حكم الفعل في حقه وحقهم لكن انما يبطل الدوام في حقه دون اصل الفعل السادس ان القول قابل للتاكيد بقول
اخر بخلاف الفعل وذهب الى تقديم الفعل لان دلالة الفعل اقوى لانه يبين به القول كبيان قوله بفعله مثل صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا
عني مناسككم وغيرهما مما جرت به العادة من الافعال للتعليم اذ لم يف القول به ولذا قيل ليس الخبر كالمعاينة وذهب المحقق في المعارج الى التوقف
وهو اقوى وتضعيفه باستلزامه ابطال العمل المتعبد به ضعيف جدا واما الوجوه التي ذكرها الخصوم فلا تنهض حجة اما ما ذكره المرجح
للقول فبعد تضعيف ما ذكره في المعارج من ان الكلام ليس في الفعل المطلق بل في الفعل الذي قام الدليل على وجوب متابعته فيه على انا نمنع
من بطلان مقتضى القول ولعله بحيث اذا جوزنا النسخ قبل التمكن من الفعل والا فلابد من العمل به في زمان فلا يبطل مقتضاه اصلا كما
هو الحال واما ما ذكره المرجح للفعل فيرد عليه ما مر اعلم ان التعارض بين قوله وفعله قد يكون من كل وجه كما في الصورة المتقدمة
وقد يكون من وجه قال العلامة في النهاية فان تعارضا من وجه كنهيه عن استقبال القبلة واستدبارها للغائط وجلوسه لقضاء
الحاجة في البيوت مستقبل بيت المقدس وذلك يحتمل ان يكون مباحا في البيوت لكل احد او له خاصة ويحتمل ان يكون نهيه عن
استقبال القبلة واستدبارها عاما للامة في البيوت والصحاري وان يكون خاصا في الصحارى وقد اختلفت في ذلك فقيل بالتفصيل
فقال الشافعي ان نهيه مخصوص بفعله وقال الكرخي جار على اطلاقه ويختص فعله به وتوقف قاضي القضاة واحتج الشافعي بان النهي
عام ومجموع الدليل الدال على التاسي مع كونه مستقبل القبلة في البنيان عند قضاء الحاجة اخص من ذلك النهي والخاص
مقدم واعترض ابو الحسين بان فعله وان كان اخص لان نهيه عام في البيوت والصحاري وفعله خاص في البيوت الا انه لا يتعدى الينا
ونهيه يتعدى الينا وايضا اذا جعلنا النهي هو المخصوص لنا فقد خصصنا به وحده قوله لقد كان لكم في رسول الله ص واذا كان
المخصوص هو هذه الاية وهي اعم من النهي كان تخصيصها اولى ولهم ان يقولوا انا اذا خصصنا هذا النهي فانا نخص بفعل النبي
مع ما ثبت من التاسي ومجموعهما اخص من ذلك النهي كلامه والحق التوقف لان التعارض بين الدليل التاسي واطلاق النهي من قبيل

تعارض العمومين من وجه نعم ان قام دليل على التاسي من ذلك المقام بالخصوص فيقدم كما اذا ورد نهي بالخصوص في ذلك المقام فيقدم
ولا نعرف هنا معرفة التاريخ بناء على انه اذا تطرق احتمال التخصيص كان اللازم اعتباره وان احتمل النسخ فعرض دوران الامر بين
نسخ القول والفعل كما في الصورة المتقدمة لا يكون الا اذا كان التعارض بينهما تعارض جميع الضدين او قيل بعدم جواز تأخير البيان
عن وقت الخطاب **مسئلة** صرح الشيخ في العدة والعلامة في النهاية والتهذيب والمحقق في المعارج والشهيد الثاني والمحقق البهائي في الزبدة
وصاحب المعالم ونجم الائمة وجمال الدين الخوانساري والفاضل التوني والتفتازاني والرازي والحاجبي والعضدي بان النكرة في سياق النفي
تفيد العموم وضعا لكن منهم من اطلق في ذلك فقال النكرة في سياق النفي للعموم كالشيخ ره في العدة والحاجبي والعضدي والامام الرازي
والعلامة والشيخ البهائي والمحقق في المعارج قال الاول لفظ النفي اذا دخل على النكرة نحو قول القائل ما رايت احدا وما جاءني من احد
فان ذلك يفيد الاستغراق وقال الثاني في ذكر ما وضع للعموم والنكرة في النفي لنا القطع في لا تضرب احدا وقال الثالث في ذكره ومنها النكرة
في سياق النفي دون الاثبات نحو ما من رجل لنا ان السيد اذا قال لعبده لا تضرب فهم منه العموم حتى لو ضرب واحدا عد مخالفا والتبادر
دليل الحقيقة فالنكرة في سياق النفي حقيقة والعموم صيغة ونسب الفعل بافادتها العموم الى المحققين وقال في المعالم بعد ذكره هذا الدليل
والنكرة في سياق النفي للعموم لا بغير حقيقة وقال الرابع النكرة في سياق النفي وقال الخامس في بحث في ذكر الفاظ العموم وحرف السلب مع النكرة
وفي النهاية النكرة في معرض النفي للعموم وقال السادس فيه والنكرة المنفية وقال الشارح النكرة في سياق النفي يعم جميعا وفي الاثبات بل لا تعم لنا
احدها ان قولك اكلت شيئا يناقضه ما اكلت شيئا ولو لم يكن التاني عاما لم يحصل التناقض الثاني لو لم يكن للعموم لما كان قولنا لا اله
الا الله توحيدا ومنهم من فصل وهو الذي ذكره الشهيد الثاني في التمهيد فانه قال النكرة في سياق النفي سواء باشرها النافي نحو ما احد
قائما ام باشر عاملها نحو ما قام احد وسواء كان النافي ما او لم او لن او ليس ام غيرها ثم ان كانت النكرة صادقة على القليل والكثير
كشيء او ملازمة للنفي نحو احد وكذا صيغة بل نحو ما لي عنده بل كما نقله القرافي في شرح التنقيح او داخلا عليها من نحو ما جاءني من رجل
او واقعة بعد لا العاملة عمل ان وهي لا التي لنفي الجنس فواضح كونها للعموم وقد صرح به مع وضوحه النحاة والاصوليون وما عدا ذلك نحو ما في الدار
رجل ولا رجل قائما بنصب الخبر ففيه مذهبان للنحاة اصحهما وهو مقتضى اطلاق الاصوليين انها للعموم ايضا وهو مذهب سيبويه ونقله
عنه ابو حيان في الكلام على حروف الجر ونقله عن الاصوليين انها للعموم ايضا امام الحرمين في البرهان وكلام [illegible] انها ظاهرة

بيان ان النكرة للتضييع تفيد العموم وفيها الاشارة الى ان الاستغراق دليل العموم اي لان النقل النكرة

في العموم لا نص فيه قال اليمني ولهذا نص سيبويه على جواز مخالفته فيقول ما فيها رجل بل رجلان كما يعدل عن الظاهر فيقول جاء الرجال الا زيدا
وذهب البعض الى خلافها نفي العموم وتبعه عليه الجرجاني في شرح الايضاح والزمخشري في تفسير قوله تعالى ما لكم من اله غيره وقوله تعالى ما اتيتهم من اية
ثم قيل يستثنى مما ذكرنا سلب الحكم من العموم كقولنا ما كل عدد زوجا فان هذا ليس من باب عموم السلب اي ليس حكما بالسلب على كل فرد والا لم يكن في
العدد زوج بل المقصود به ابطال قول من قال ان كل عدد زوج فابطل السامع ما ادعاه من العموم انتهى كلامه ومثله ذكر الاسنوي في شرح المنهاج
الا انه لم يذكر قوله وقد صرح به مع وضوحه الى ذكر بعد قوله نعم يستثنى اه وقد تفطن لذلك السهيلي وروى صاحب التلويحات واسند
انتهى ويحكى مذهب المبرد من النحاة قال نجم الائمة في موضع من شرح الكافية النكرة في سياق غير الموجب للعموم على الظاهر سواء كانت مع لا ولا
غيرها من حروف النفي والنهي والاستفهام ويحتمل ان يكون لغير الاستغراق من القرينة نحو لا رجل في الدار بل رجلان واما اذا انتصب بها
والفتح فهو نص في الاستغراق كان ما جاءني من رجل نص في الاستغراق فلا يجوز ما جاءني من رجل بل رجلان وقال في موضع اخر في شرح الكافية
وجه بناء اسم لا التي لنفي الجنس والحق ان نقول انه مبني لتضمنه من الاستغراقية وذلك لان قولك لا رجل نص في نفي الجنس بمنزلة لا من رجل
بخلاف لا رجل في الدار ولا امرأة وان كانت في سياق النفي يفيد العموم لكن لا نصا بل ظاهرا كما ان ما جاءني من رجل نص في الاستغراق
بخلاف ما جاءني رجل انه يجوز ان يقال لا رجل في الدار بل رجلان وما جاءني رجل بل رجلان ولا يجوز لا رجل في الدار بالفتح بل رجلان وما جاءني من
رجل بل رجلان لما اراد التنصيص على الاستغراق ضمن النكرة معنى من [illegible] وقال في اخره واعلم ان النكرة اذا وقعت في سياق النفي او النهي
او الاستفهام استغرقت الجنس ظاهرا سواء كانت مفردة او مثناة او مجموعة على ما ذكرنا في حد المعرفة ويحتمل ان لا يكون للاستغراق نحو ما جاءني
رجل واحد بل رجلان او بل رجال وما جاءني رجلان هما اخواك وهل جاءك رجال هم اخوتك ومع الاطلاق ايضا يحتمل ان لا يكون للاستغراق
لكن احتمالا مرجوحا فلهذا كان لا رجل ظاهرا في الاستغراق محتملا لسواه واما اذا دخل على النكرة من نحو الاستغراق نصا نحو ما جاءني من رجل
وانه كان لا رجل المتضمن لها نصا في الاستغراق ومن هذه وان كانت زائدة كما حكم بها النحاة لكنها مفيدة لنص الاستغراق لان اصلها من الابتدائية
لما اريد استغراق الجنس ابتداء من الجانب المتناهي وهو الاحد وترك الجانب الاعلى الذي لا يتناهى لكونه غير محدود كانه قيل ما جاءني من هذا الجنس
من واحد الى ما لا يتناهى فمن ثمة يقول ان اقتضاء الاستغراق ما جاءني احد اقوى لما على الارادة ما ادعى الشهيد الثاني من خروج كونه للعموم
التبادر وهو من اقوى دلائل الحقيقة وصحة الاستثناء وهو من دلائل العموم لانه لاخراج ما لولاه لدخل وصحة التكذيب بقولنا ما اكلت شيئا الخ

دليل ان الاستثناء يفيد العموم

الا شيئا ولو لا كون الا للعموم لما كان مناقضا لان السلب الجزئي لا يناقض الايجاب الجزئي وافادة لا اله الا الله التوحيد دليل ذلك
الا انك ان اعترض على الاول بالمنع من كون التبادر من اللفظ حتى يكون اللفظ موضوعا له بل ان النكرة في سياق النفي انما يدل على نفي الفرد
المنتشر او نفي الطبيعة من حيث هي ويلزم منه نفي الجميع الافراد الذي هو العموم وقد حكى عن السبكي والحنفية القول بان دلالة النكرة المنفية
عليه التزامية وعدها من صيغ العموم يعني كونها حقيقة فيه ومما لا يحتج عن تحمل وعلى الثاني بان صحة الاستثناء لا يدل على كون اللفظ
موضوعا للعموم لان الاستثناء اخراج ما لولاه لصح دخوله لا وجب قال في الغنية بيين ذلك ان قول القائل لغيره الق جماعة من
العلماء واضرب فرقة من السفهاء وحسن ان يستثنى كل واحد من العلماء والسفهاء ولو كان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب
ان يكون قوله فرقة وجماعة مستغرقا لجميع العلماء والسفهاء وليس هذا قول احد فان قيل يجب على ما ذكره في الاستثناء من جمع
في النكرات قلنا يحسن بغير خلاف استثناء المعرفة من النكرات كقوله الق جماعة الا زيدا واضرب رجالا الا عمرا ويجوز استثناء النكرة
من النكرة اذا خصصتها او وصفتها كقولك جاءني قوم الا رجلا ظريفا ولا يق لو كان ذلك كافيا لجاز الاستثناء من الفرد المنكر فيقال
جاءني رجل الا زيدا لصلاحيته دخوله فيه لانا نقول بالمنع منها لان المفرد المنكر لا يكون الا معينا في الواقع ضرورة كونه جابيا ولئن لم
يكن معينا عند المخاطب والمعين لا يصح الاستثناء منه جاعلا ويدل على ذلك ايضا جواز الاستثناء من الاعداد مع انها ليست للعموم
وعلى الثالث بان غاية ما ذكر الدلالة على العموم وهي اعم من الالتزام والمطابقة والكلام في الثاني لا الاول وبه يعترض على الرابع وقال الكاشي
هو وان لم يكن حقيقة في العموم الا انه لا يتبع ارادته منه فيما لم يرده المتكلم منه لم يكن توحيدا وان اراده كان توحيدا وليس من مقتضيات
اللفظ بل من قرينة حال المتكلم وعلى هذا يكون الحكم فيما اذا قال ما في الدار رجل قال وقول اهل الادب انه للعموم لكن على حسب الاصطلاح
ورد الوجيه الجواب عن الاول بان الاصل في التبادر ان يكون من نفس اللفظ ومع هذا ان الائمة الذين اشرنا اليهم يظهر من كلامهم انها
موضوعة للعموم قال بعض الاجلة هو قول الكثير من الاصوليين واختاره القرافي قال والى ذلك يرجع قولهم الاستثناء معيار العموم اتفاقا وتوجيه
كما ذكره ان العموم اذا كان مستفادا من نفي الطبيعة لما صح الاستثناء الا بتقدير كونه منقطعا وذلك خلاف الاصل غير الاتصال الثابت
ويؤيده انه لو كان بالالتزام لكان هنا انتقالان والتحقيق انتقال واحد ومع هذا من الاعتراض لا يحتج عن اشكال وتدبر وقال المحقق الجمال
الدين الخوانساري في الجواب عن هذا الاعتراض ان نفي الفرد المنتشر او نفي الطبيعة من حيث هي قد يكون بنفيها كلا وقد يكون بنفيها في الجملة

والتبادر

والتبادر من النكرة في سياق النفي هو الاول وهو العموم فلا تحمل في عده من العموم انتهى وعن الثاني بان الظاهر ان الاستثناء يشترط فيه
وجوب دخول المستثنى في المستثنى منه لولاه وقد حكى عن اهل اللغة انهم قالوا انه اخراج جزء من الكل وقد يؤيد بانه على هذا لا يجوز الاستثناء
من النكرة المنفية بناء على الاعتراض الاول وظاهر جوازه دليل على فساده والوضع للعموم فتم وكالاستثناء من الاعداد ممنوع منه عند البصريين
كما حكاه عنهم ابن عصفور في شرح المقرب وغيره على ما حكى قال الا ان يكون العدد فيما يستعمل في المبالغة كالالف والسبعين فيجوز كما
تمنع من جواز الاستثناء على طريق الاتصال من جميع العلماء قال الرازي لا تم انه يجوز الاستثناء من اي عدد شاء من جمع القلة فلا يجوز
الف رمقه الا الف رغيف ويجوز الاستثناء من العموم اي عدد شاء وعلى تقدير الجواز في المقامين لا يقدح لوجه اشبه المراد وقولنا ان
الاستثناء من دلائل الحقيقة فيما لم يكن هناك عدد او جمع ظهر وسياتي تحقيق المسألة ان شاء الله تعالى وعن الثالث بما تقدم واما ما اختلف فيه العموم
فالظاهر انه للعموم التبادر وصحة الاستثناء وبالجملة حرف السلب اذا دخل على النكرة سواء كانت اسما نحو لا رجل او فعلا بصيغة النفي نحو لا يحضر
او بصيغة النهي نحو لا تضرب كان المستفاد العموم بلا اشكال والنزاع في انه بالمطابقة او بالالتزام قليل الفائدة ولما انجر الكلام الى ان الفعل
في سياق النفي للعموم لانه نكرة متضمن فالحري ان يحقق كونه نكرة فنقول ادعى الحضرمي اتفاق النحاة عليه قال ولذلك يوصف بها
النكرة دون المعرفة فان قلت قد منع نجم الائمة من كون الجملة الفعلية نكرة لان التعريف من خواص الاسم ومن عوارض الذات واجاب
عن التعليل بتوصيفها بالنكرة بان ذلك لمناسبتها من حيث يصح تاويلها بها كما يقول في مقام رجل ذهب ابوه وعلى قال بعض فالالا
على ان النكرة من احكامها والاحكام من المنكرات لان الحكم ينبغي على المخبر ان يكون مجهولا عند السامع والا للغى الكلام نحو السماء فوقنا فالنكرة
في اصطلاحهم ليس كون الشيء مجهولا عند السامع بل كون الذات غير مشار بها الى الخارج سلمنا ان كون الشيء مجهولا نكرة لكن نقول ان المنكر
ليس نفس الخبر والصفة بل المجهول انتساب ما تضمنه الخبر والصفة الى المحكوم عليه فان المجهول في جاءني زيد العالم وزيد هو العالم انتساب
العلم الى زيد ولو وجب تنكيرها لم يجز جاءني زيد العالم وانا زيد وجوازه مقطوع به فكيف يجوز الحكم بتنكيرها بحيث اذا وقعت في سياق النفي
افادت العموم قلت تنكيرها ليس باعتبار نفس الجملة كما حكى عن نجم الائمة بل باعتبار ما يسبك منها كما عن المحققين الذاهبين الى ان
التنكير والتعريف من خواص الاسم وذلك المفرد هو المصدر الماخوذ من المسند الواقع في تلك الجملة وذلك في مثل لا تضرب الضرب مسئلة
اعلم انه اختلف الاصوليون في ان ترك الاستفصال في جواب حكاية الحال مع قيام الاحتمال هل يدل على العموم في المقام قال الشهيد الثاني

واصل الكلام والقاعدة للشافعي وروي عنه كلام اخر يعارضه ظاهرا وهو ان حكايات الحال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال
وسقط بها الاستدلال وللاصوليين في ذلك تردد كان كالعبارتين واختلف اصحابه فقيل هما قولان له ايضا والاكثر على الجمع بينهما فان له
قولا واحدا مفصلا فقال بعضهم ان الاحتمال المرجوح لا يؤثر وانما يؤثر الراجح والمساوي وقيل ان الاحتمال ان كان في محل الحكم والعين فدليله
فلا يقدح كحديث غيلان وهو مراده بالكلام الاول وان كان في دليله فيقدح وهو المراد بالكلام الثاني اقول نقل هذا الجمع في نهاية السؤال
عن القرافي قال بعض الاجلة بعد الاشارة الى النقلين عن الشافعي والاظهر انه لا تعارض بينهما وانهما قاعدتان مختلفتا المورد فالاولى فيما كان
جوابا عن سؤال بخلاف الثاني قلت وقد حقق الفرق بينهما الشهيد ره في قواعده حيث قال والفرق بين ترك الاستفصال وقضايا الاحوال
ان الاول ما كان لفظا وحكما من النبي صلعم بعد سؤال عن قضية يحتمل وقوعها على وجوه متعددة فيرسل الحكم من غير استفصال عن كيفيته الحال
كيف وقعت فان جوابه يكون شاملا لتلك الوجوه اذ لو كان مختصا ببعضها والحكم مختلف لتخيره صلعم واما قضايا الاعيان فهي الوقايع التي حكاها
الصحابي ليس فيها سوى مجرد فعله صلعم او فعل الذي يترتب عليه الحكم ويحتمل ذلك وقوعه على وجوه متعددة فلا عموم له في جميعها فيكفي
حمله على صورة منها قلت ومثل الشهيد الثاني للاول بامثلة احدها سؤال الكثير من الحاج النبي صلعم عند الجمرة في التقديم والتاخير
فيجيب لا حرج ولم يستفصل عن العمد والسهو والجهل والعلم وثانيها حديث فاطمة بنت حبيش ان النبي صلعم قال لها وقد ذكرت انها تستحاض
ان دم الحيض اسود يعرف فاذا كان ذلك فامسكي عن الصلوة واذا كان الاخر فاغتسلي وصلي ولم يستفصل وثالثها حديث من اسلم على الكثر من اربع وخيره
النبي صلعم كغيلان بن سلمة وقيس بن الحرث وعروة بن مسعود الثقفي ونوفل ومثل الثاني بامثلة منها حديث ابي بكرة لما ركع ومشى الى الصف
حتى دخل فيه فقال النبي صلعم زادك الله حرصا ولا تعد فان المشي المذكور يحتمل وقوعه كثيرا ويحتمل قليلا فلا يبقى فيه حجة على جواز المشي
في الصلوة مطلقا ومنها تردد النبي صلعم ماعزا اربع مرات في اربع مجالس فانه يحتمل ان يكون قد وقع ذلك اتفاقا ويحتمل ان يكون شرطا فيكون حمله على
اقل المراتب ومنها صلوة النبي صلعم على النجاشي ان حملت على غير الدعاء فانه يحتمل ان يكون رفع له سريره حتى شاهده كما رفع بيت المقدس ويحتمل
ان يكون ذلك خصوصية النجاشي فلا يتعدى الى غيره فاذا عرفت هذا فاعلم ان قضايا الاحوال لا تعم وترك الاستفصال يعم ضرورة ان مقالات الاحوال
فان قضايا الاحوال لا تعم والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصوليين ووجهه واضح غير خفي وصرح بالجملة السيد ره فيما حكى عنه حيث قال وفعله صلعم لا يعم
من وجهين اما ان يكون الوجه الذي وقع عليه غير معلوم نحو ان ياخذ صلعم من يد رجل ملكا من غير ان يعلم جهة اخذه بعينها فيكون ذلك

مجملا او ان يعلم الوجه مثل ان يقضي بالشاهد واليمين وهو حكم في عين لا يجب تعديها ولا تخطيها ولولا ان الدليل قد دل على اشتراك كل من
المدعين والمدعى عليهم في هذا الحكم لما عديناه هذا الحكم الى غير من صنعه وكذا لا يجوز ان يجمع في من افطر في شهر رمضان باي وجه كان خطاؤه
الكفارة لما روي ان رجلا افطر في شهر رمضان فامره بالكفارة لان ذلك قضية في عين لا توجب عمومها الثاني ان ترك الاستفصال يعم واختلف
فيه الاصوليين فحكى الشهيد الثاني عن جماعة القول به وهو اختياره وهو المحكي عن ثم المرتضى ره في الذريعة والشهيد في العدة لما تقدم في كلام
الشهيد ويظهر من العلامة في النهاية عن المحصول انكار ذلك قال لاحتمال علمه صلعم بالحال واجيب بان الاصل العدم وهو ظاهر وقد يجاب عليه بانه معارض
باصالة عدم لا انه على العموم لا يقاس السؤال ودفع عن المشترك جميع المحتملات وقد نفع الجواب عن هذا من غير استفصال فيلزم منه العموم
واحتمال ان يكون المراد في السؤال احدى تلك المحتملات ويكون الجواب عنه مختصا به مدفوع بالاصل فيتم الجواب لانا نقول الدلالة على العموم
انه مخالف للاصل مدفوع به فهل دار الامر هنا بين احد المحذورين لا ترجيح لاحدهما على الاخر فتم جدا وقال العلامة ره في نهاية التفصيل
نقول ان علم او ظن انه صلعم لم يعلم خصوص الحال وجب القول بالعموم والا يتبين الفرق وان لم يعلم ذلك لم يحكم بالعموم لاحتمال انه عرف خصوصية
الواقعة من ترك الاستفصال بناء على ما عرفته والتحقيق ان يقال ان ترك الاستفصال اقساما الاول ان يسئل عن واقعة دخلت في الوجود وثانيا
مطلع عليها والحق فيه عدم اقتضاء العموم ح والجواب ينصرف الى الجهة الخاصة الواقعة المخصوصة ولا يتناول غيرها كما في الرافعي والقوانين
ويظهر من الشهيد انه قول جماعة قائلين به الثاني ان يسئل عن واقعة دخلت في الوجود ويعلم ان السائل لا يعلم وجهها وجهتها وهو ينقسم
الى قسمين احدهما ان يكون لها وجه ظاهر ينصرف اليه اطلاق السؤال وثانيهما ان لا يكون كذلك فان كان الاول فقال السيد صدر الدين وبعض
المعاصرين ان الجواب ينزل على ذلك الظاهر وهو حسن لان الظهور قرينة على كون المسئول عنه هو ذلك فلو اراد السائل غيره لبينه
بقرينة ومن المعلوم ان مبنى التفهيم والتفاهيم على ظواهر الالفاظ وان كان الثاني فقال انه يحمل على العموم لانه هو المناسب للارشاد وحمله على
السؤال يستلزم الابهام والاضلال وهو حسن ايضا ووجه ما ذكر الثالث ان يسئل عن واقعة دخلت في الوجود ويشك في علم المسئول بجهتها
وعدمه وقال بعض المعاصرين باقتضائه العموم ح لاصالة عدم علم المسئول لان علوم المعصومين عم ايضا حادثة وكل حادث مسبوق بالعدم
الازلي ولا يجوز نقض اليقين الا بيقين مثله للاستصحاب ولدلالة النصوص الصحيحة كما قيل وقد تقدم ما في عليه ورد بانه لما علم بثبوت
علمهم بنفس الاحكام في الجملة حصل نقض اليقين بانه لا شيء ثابت لم يعلموه وثبت العلم لهم في الجملة وهذا العرف الخاص من العلم وان كان حادثا بنفسها

لنا ولم يتعضد بخصوص قولنا ببعض العلم حصل لهم ولكن دخوله تحت عنوان هذه القضية يحتمل فيكون النهي عن نقض اليقين
بالشك بالنسبة الى هذا مجملا لا يجوز لاحد ان يحكم بمقتضاه وبتقرير اخر ان ثبوت علوم بعض الامر في الجملة ما لا شك فيه وهو ما قضى
قولنا لا شبهة من العلم بحاصل لهم ثبوت بعض العلوم لهم يقينا ينقض عدم ثبوت العلم لهم بشيء يقينا فلا يمكن الاستدلال بالقضية
الكلية وهو فاسد اما اولا فانه يوجب عدم التمسك باصالة البراءة واصالة عدم النقل والقرينة وغيرها من الاصول العقلية
لنقضها بنحو هذه القضية الجزئية كل في مقامه والتزام ذلك بحكم لما تقرر في محلها واما ثانيا فلان متعلق اليقين والشك انما هي بالنسبة
الى كل واحد من العلوم لا بالنسبة الى القضايا المنتزعة منها فلا يجوز نقض اليقين بعدم كل علم الا بحصول اليقين بحصوله فان قلت
القضية الجزئية متعينة الحصول وان هذا الشك انما حصل من جهة هذا اليقين وبعض اليقين بالشك الحاصل من يقين اخر
ولا يظهر اندراج هذا الشك في النهي الوارد في قولهم لا تنقض اليقين بالشك قيل صاحب القوانين او لا نمنع كون الشك حاصلا
من جهة هذه القضية بل قد يحصل الشك مع عدم العلم بهذه القضية ايضا وثانيا ان لفظ الشك واليقين عام في الحديث يشمل جميع
الافراد وثالثا ان كل معلول يحتمل وجوده في الخارج بدون وجود علته وان كان العلم نفس الشك والوهم فالشك قد يحصل بسبب الوهم
وقد يحصل بامر يقيني وعلى التقديرين انما يتسبب عن شيء يقيني فان بني على ذلك لم يوجد مورد للرواية الا في غاية وقد بقي لنا الجواب عن
بيان ان النهي عن نقض اليقين بالشك مخصص بالشك الذي لم يتسبب عن امر يقيني حتى يرد ما ذكر بل المراد ان هنا حصل يقين يوجب نقض
اليقين الحاصل من الكلية فيكون الشك الحاصل منه غير منهي عن نقض اليقين به لان سببه هذا اليقين فلا يشمله النهي المذكور
من هنا ظهر وجه ادعاء كون الشك حاصلا من جهة تلك القضية واما ما اجيب به عن هذه الدعوى فحسن كما لا يخفى والقول بالعموم في مثل
المفروض محل اشكال ولذا حكم الفاضل التوني هنا بالاجمال كما هو الظاهر من العلامة والامام الرابع ان يسأل عن واقعة باعتبار وقوعها
في الوجود لا باعتبار انها وقعت ولا يخ اما ان يكون له فرد حكم ام لا فان كان الاول فالظاهر انصراف الجواب اليه ولا يحمل غيره كما
صرح به في الوافية وغيرها لما تقدم خلافا للظاهر جماعة حيث اطلقوا القول بافادة العموم بل صرح به بعض لانه عام وهو لا يحمل
على الفرد الشايع وان كان الثاني فصرح في الوافية بالعموم محتجا بان عدم الانصراف الى شيء يوجب الالغاء والصرف الى البعض ترجيح بلا
مرجح فيصرف الى الكل وهو معنى العموم قال السيد صدر الدين ان هذا الدليل لا يقتضي كون العموم ظاهرا او مقتضاه هو انا مكلفون

بالعمل فلا يجوز لنا الغاؤه لبيان الحكم ولا علم لنا بترجيح بعض الوجوه واختصاصه في الواقع بالحكم فلو صرفناه الى البعض لزم الترجيح من غير مرجح
فالواجب علينا ان نعمل على العموم ان قائل ان يقول انه كان العموم ظاهرا انما يحمل عليه لا انه لا فرق في الفتوى ويحتاط في العمل فانه كان
المراد الالغاء ما يحتمل التوقف بعدم جوازه ثم لا انحصاره وهو شيء رابع لما ذكره انتهى والنزاع بين هذين الجليلين يرجع الى انحصار ارجاع
المطلق الى العموم لا استغراقا فالسيد في هل هو البرهان العقلي الشامل او الفهم العرفي والتحقيق الحق مقام مقام اخر واعلم ان الذي يظهر لي
انه لا تفاوت بين المطلق الذي وقع في كلام الشارع ابتداء نحو الماء ظاهر والمطلق الذي وقع في جواب السؤال نحو المثال في جواب هل الماء طاهر
في الاحكام من الارجاع الى العموم في غير مقام الطلب وجواز الاتيان باي فرد في مقام الانشاء والحمل على المتعارف وعدم الاستفصال كما في
مقام الجواب كما انه يقتضي الحمل على العموم في مقام اخر لا انها الحكم الشرعي يقتضيه وكما ان الغلبة توجب الصرف الى الغالب في الثاني كذا
توجب الصرف اليه في الاول ولعل من قال ان ترك الاستفصال يفيد العموم اراد انه لا يكون مجملا كما يقول العلامة والامام لا انه ينقلب
المطلق فيصير عاما استغراقيا فليجعل احكامه من عدم الحمل على الفرد الشايع وعدم جواز تخصيصه الى الاقل من النصف ثم اعلم
انه لا فرق في افادة ترك الاستفصال العموم بين ما اذا كان المطلق واتفاق السؤال كان يقول هل اكرم الرجل فيقول نعم او اللفظ المشترك كان
يقول هل اعطي جونا فيقول نعم والوجه في افادته العموم انه علم الاستفصال عن المعاني دليل على عدم تفاوت الحكم الذي تضمنه الجواب
بالنسبة اليها اذ لو تفاوت لاستفصل الا ان لعل المجيب عرف ارادة احد المعاني بخصوصه لانا نقول الاصل عدمه كما في كل عام يدفع به احتمال
وجود القرينة بالاصل نعم لو قيل بوجوب الاستفصال حينئذ سئل عن المجمل بطل التمسك بالاصل لحصول العلم الاجمالي بوجود القرينة ولكن
هذا بعد القطع بجواز ترك الاستفصال عند السؤال عن المجمل حيث لا يتفاوت الحكم بالنسبة الى جميع المحتملات هذا وقد يدعى تنزيل كلام
القائلين بان ترك الاستفصال عند السؤال على العموم على هذا القسم لا ندعيها في القسم الاول فليس فيها كثير فائدة لما اشرنا اليه
بخلاف هذا فان الفائدة فيه ظاهرة حيث انه يجعل المجمل مبينا وهو خارج عن القول وثم وسيلة اذا ورد من الشارع امران فلا يخ اما ان
يتضادا متعلقاها بحيث لا يمكن الجمع بينهما كالامر بالتوجه الى الكعبة والامر بالتوجه الى بيت المقدس اولا يتضادا فان كان الاول فيكون الثاني
ناسخا للاول ان علم التاخير والا فالمنسوخ احدهما فليلتمس دليل من الخارج على التعيين وان كان الثاني فلا يخ اما ان يتماثلا او يتخالفا
فان كان الاول فيعمل بمقتضاهما اجماعا كما في النهاية والاحكام الامدي وكاشف الرموز ولا فرق في ذلك بين ان يكون الثاني معطوفا على الاول

فيان حكم الامرين المتخالفين المتماثلين بالاول والثاني تغاير التعريف والتنكير والعطف وعدمه

فيعمل ويوجب ... [illegible]

نحو صل وصم او لا نحو صل صم ولا بين ما اذا امكن الجمع بينهما مباشرة كالصلوة والصيام او لا نحو الصلوة والطواف والوجه انهما دليلان
لا تعارض بينهما فيجب العمل بهما وان كان الثاني فلا يخ اما ان يكون احدهما معطوفا على الاخر او لا فان كان الاول فلا يخ اما ان يكون
احدهما معرفا باللام او كلاهما او لا فان كان هناك عطف من غير تعريف نحو صل ركعتين وصل ركعتين تغايرا او وجب ان تأتي
كما في التهذيب والمعارج وشرحي المختصر للعضدي والطوسي وغيرهما لان الظاهر من العطف المغايرة مع رجحان التاسيس على التاكيد
قال في النهاية لامتناع عطف الشيء على نفسه وكذا الحكم ان كان هناك عطف مع تعريفهما نحو صل الركعتين وصل الركعتين
او تعريف الاول وتنكير الثاني نحو صل الركعتين وصل ركعتين واما اذا كان هناك عطف وكان الثاني معرفا نحو صل ركعتين وصل
الركعتين فاختلف القوم فيه فذهب العلامة في يب وابن زهرة في الغنية والامدي في الاحكام كما عن فخر الدين الى الحكم بالمغايرة
وان الواجب شيئان لاقتضاء العطف المغايرة واولوية التاسيس على التاكيد ولا معارض سوى التعريف وهو لا يصلح لها لانه
لا يكون للعهد كذا لا يكون للجنس بل هو الاصل على انه على الاول يمكن ان يكون المعهود غير المتقدم كاحتماله الاصل بقاؤه ظاهر
العطف على حاله وتوقف المحقق والعضدي والطوسي كما عن ابي الحسن البصري قالوا لان العطف مع رجحان التاسيس وقع في مقابله
التعريف والعادة المانعين من التكرار ولا ترجيح لاحدهما على الاخر فيجب الوقف والاظهر عندي كما هو الظ من السيد عميد الدين
وغيره عدم التغاير لرجحان كون اللام للعهد لسبق ذكره وعدم الفائدة في التعريف لو لا عدم المغايرة اذ يلزم الماهية من دونه
بل الظاهر من التعريف واحتمال كون المعهود غير ما تقدم مدفوع بالاصل فالسبق المشار اليه وكان الكلام في الامرين لا في الاوامر ولا
يعارض ما ذكرناه ما ذكروه لان ما ذكرناه اقوى على انه منع الشهيد الثاني في الروض وحاشية الروضة من اقتضاء العطف المغايرة
فانه قال في جملة كلام له المنع من اختصاص العطف بلزوم المغايرة فان من انواع الواو العاطفة عطف الشيء على مرادفه كما ذكره ابن هشام
في المغني وذكر من شواهده قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وقوله تعالى انما اشكو بثي وحزني الى الله وقوله لا ترى فيها
عوجا ولا امتا وقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقوله الاحلام والنهى وقول الشاعر والفى قولها كذبا ومينا وقال في شرح الاقتصار بعد
ذلك وقال الدماميني زعم بعض اهل البيان ان التطويل لا لفائدة من طرق التعبير عن المراد ما لا يقبل وعني بالتطويل ان يزاد
لا لتعيين المزيد واعترض بان ذكر الشيء مرتين فيه فائدة التاكيد وقد قال النحاة ان الشيء يعطف على نفسه تاكيدا وعدم تعيين الزائد

لا يضر فيها والفائدة التاكيد به معتبرة في باب الاطناب انتهى ومن تتبع ما ذكروه لا يخفى عن اشكال اذ لا ريب في ان المتبادر من العطف المغايرة
ولذا عرفه الحاجبي بانه تابع مقصود بالنسبة مع متبوعه متوسط بينه وبين متبوعه احد الحروف العشرة وصرح نجم الائمة وغيره بان التاكيد
يخرج من قوله مقصود بالنسبة لان المقصود فيه هو متبوع ولما يؤتى به اما لبيان المنسوب اليه في الحقيقة لا غير واما البيان الذكور بلفظ
العموم بان على متبوع غير خاص الى اخر ما قال واما ما ذكره الشهيد الثاني من الامثلة فغاية استعمال العطف فيما لم يكن فيه مغايرة وهو كاف في
عدم كونه للمغايرة كما لا يوجب استعمال اللفظ في مجازه عدم ظهوره في حقيقته وايضا غايته عطف الشيء على مرادفه وهو ليس عطف المكرر
على مثله الذي نحن فيه لكثرة الاول لا يلزم كثرة الثاني ولو لا ظهور التاكيد في المقام عرفا لكان اللازم القول بالمغايرة جدا واعلم ان العلامة
في يه لما ذكر حجة فخر الدين وهي التي اعتمد عليها في يب قال وفيه نظر لان الواو يحتمل ان يكون للابتداء كما يحتمل العطف ولو عطف بغير
الواو واحتمل التاكيد ورده السيد عميد الدين بان احتمال كون الواو للابتداء اي كما ذكره مرجوح لكونه موضوعا للعطف دون غيره وعدم
الفائدة فيرجح وحمل المعطوف بغير الواو من حروف العطف على التاكيد ضعيف لعدم ورود التاكيد بتكرر اللفظ مع حرف العطف
سلمنا لكن التاكيد يحصل بالتكرير من دون حرف العطف سلمنا لكن التاكيد يحصل بالتكرير من دون حرف العطف فيكون ذكره ح
لغوا وهو غير جائز وايضا فان كلامه مشعر بانه لو احمل الواو على الاستيناف لا يكون ما بعده مؤكدا والا لما حض ذلك بغيره من حروف
العطف فان كان مدلوله المامور اولا كان تكريرا محضا عاريا عن الفائدة ولقد جاز فيما ذكره وايضا واو الابتداء هي الواو الحالية المقدرة
بان الداخلة على الجملة الاسمية كما صرح به ابن هشام ولا وقع له في هذا المقام بلا ريب وان كان الثاني فلا يخ اما ان يمتنع التزايد اما عقلا
كالقتل او شرعا كالعتق او عادة كسقي الماء او لا يمتنع وعلى الثاني اما ان يكون الثاني معرفا او لا فان كان الاول فلا اتحاد فيما اذا كانا خاصين
او عامين سواء كانا معرفين او منكرين او متعاكسين بل ولو كانا متعاطفين واقتضاء العطف المغايرة مسلم ان لم يعارضه ما هو اقوى
منه فلا يعبأ بالاظهر واما اذا كان احدهما عاما والاخر خاصا فان كان الثاني معطوفا قال القاضي فيما حكى عنه لا يدخل تحت
الاول اعادة لحكم القصب وتوقف في المعارج كما عن المحصول وابن مالك في باب العطف من التسهيل قال في النهاية لان تركت
حكم العموم اولى من ترك حكم العطف وحمله على التاكيد وحكى عن ابي علي الفارسي وابن جني انهما قالا اذا حكم على العام بحكم ثم يعطف
عليه فرد من افراده بحكم بما يرى ذلك الحكم لم يقتض ذلك العطف عدم دخول ذلك الفرد العام وان لم يكن معطوفا نحو صم كل يوم صم يوم الجمعة

قال في المعارج كان الثاني تاكيدا فضعيف وقال قوم بالوقف واختاره في ... الاولى قال القوم الاول القول بانه لم يبق من ذلك الجنس شيء
لم يدخل تحت العام وقد يسلم من معارضة العطف واختاره في المحصول ايضا على ما حكي وان كان الاول من الثاني في الاختيار ايضا
كما في المعارج والتمهيد وغيرهما بل في كاشف الرموز انه لا خلاف فيه ... وان كان الثاني نحو صل غدا ركعتين صل غدا ركعتين فاختلف
فيه القوم فذهب الطائفة ... والشيخ في العدة وابن زهرة في الغنية والمحقق في المعارج والطوسي في كاشف الرموز الى التغاير وان الثاني
يفيد غير ما افاده الاول وهو المحكي عن القاضي عبد الجبار وفخر الدين في المحصول والامدي في الاحكام وعامة اصحاب الشافعي وفي
العدة انه مذهب الاكثر المتكلمين والفقهاء وحكي عن الصيرفي وقوم القول بالاتحاد وان الثاني تاكيد وعن العلامة في النهاية والحاصل
وغيرهما التوقف كما عن الامدي وابي الحسين ولا اظهر عندي ما عليه الصيرفي لان التكرير كثر في التاكيد ما لم يكثر في التاسيس
فيحمل عليه الحاقا للفرد المشكوك فيه بالاعم الاغلب واما كثرة التاسيس فلم ... في غير هذه الصورة واما فيها فلا تحقق المطلب ان ظاهر
التكرير في التاكيد ... على ان ... غير ... بل كان ... المتبادر ... جاءني زيد زيد وكذلك
خالد الكوفي خالد الى غير ذلك من الامثلة التي لا تكاد تحصى ... سوى التاكيد ولم يحتمل انه اريد بزيد ... في الثاني
غير ... في الاول بل ... منزلة التاكيد ولهذا قال الحاجبي في الكافية التاكيد لفظي ومعنوي فاللفظي تكرير اللفظ الاول مثل جاءني زيد زيد
... في الالفاظ كلها ... فلو كان حمل اللفظ المكرر على التاكيد خلاف الاصل لقال التاكيد معنوي وقد يكون لفظيا ... يكون
بتكرير اللفظ مع القرينة عليه ... من تتبع المحاورات العرفية حصل له الظن القريب الى العلم بان كل مكرر للتاكيد على هذا يمكن ان يقال
ان المكررات وضعت وضعا نوعيا للتاكيد فيكون الاصل فيها التاكيد ثم احتج الاولون بوجوه الاول ان اولوية التاسيس على التاكيد
لان الاول اوفق بالغرض من احداث اللغات وهو افهام السامع ما ليس عنده مع كون الاكثر ما يلحق به الظن ... التاكيد ولذا ادعى
التمهيد الثاني الاتفاق على كونه خلاف الاصل الثاني ان اللفظ ليس موضوعا للتاكيد فاستعماله فيه يكون مجازا والاصل الحقيقة
فيلزم التاسيس الثالث ان الامر يقتضي الوجوب فالامر الثاني اما ان يوجب شيئا غير الاول او لا والاول هو المطلوب على الثاني فاما ان لا
يوجب شيئا اصلا او يوجب ما اوجبه الاول وكلاهما باطل اما الاول فلانه يلزم تخلف العلة عن المعلول او اهمال اللفظ وهو ... واما
الثاني فلانه يلزم تحصيل الحاصل وهو كما ترى فتعين الاول وهو المطلوب الرابع ان الامر الثاني قبل تعقبه بالامر الاول كان للوجوب فكذا

بعده عملا بالاستصحاب والجواب عن الاول بانه ... لو كان رجحان التاسيس مستندا الى مجرد اشتماله على الفائدة من غير
التفات الى غلبة ... التاكيد ... ايضا ... الاشتمال على فوائد ... بل قد يكون فائدة التاكيد اولى قال العلامة في النهاية
وفائدة التاسيس وان كان اولى الا ان اصالة البرائة ... واستصحاب حال العدم راجح على ... ورجح ... بالجزم في التاكيد
من ... الامر بين الوجوب والندب والمشترك بينهما للقطع بانه ... ظاهر التاكيد ولو تعارض وجها الترجيح بقي التاسيس لما
مع ما فيه من الاحتياط لاحتمال الوجوب في الواقع ... لظاهر الامر والاحتياط معارض بمثله لان الاحتياط قد يكون في الحمل على
التاكيد لاحتمال الحرمة في المرة الثانية كما اذا قيل اجلد الزاني اجلد الزاني ... والتحقيق ان الاصل المذكور لا يصح
التمسك به في مقام اثبات اولوية التاكيد على التاسيس ... والمطالب اللغوية لا تثبت بالاصول العقلية نعم لو توقفنا في
ترجيح احد الامرين على الاخر وورد خطاب من الشرع بنحو المذكور كان التمسك به ... ان ... غاية ما ثبت من هذا الخطاب الوجوب في الجملة
لا التكرار ولاحتمال التاكيد فالاصل عدم التكرار فان التكرار فان الشك في المقام حاصل في نفس التكليف ومن شانه التمسك بالبراءة الاصلية
وعن الثاني بالمنع من كونه مجازا ... ان قلنا ان المؤكد يراد منه تقرير ما فهم من الاول على ان يكون التقرير تمام ما كان هو المدلول جزء
المفهوم المطابقي لا شرح يكون مجازا لان اللفظ المؤكد قبل التاكيد ... التقرير ... ولا كان هو جزء ما وضع له ... استعماله
في التاكيد بعيد استعمال اللفظ في خلاف ما وضع له وهو المجاز واما اذا قلنا ان التقرير المراد ... من التكرير لا ما حصل به التكرار
فلا مجاز ... لان اللفظين قد استعملا في معناهما الاصل ... في الباب انه يفهم التاكيد منهما وهو انما يكون بالتكرير لا غير ولذا لا ترى
... المتخصص المؤكد انه تجوز ... الى ما ذكرنا الفاضل الباغنوي ... في صورة الحمل على التاكيد لا يلزم استعمال صيغة الامر في غير
معناها من الوجوب او الندب او القدر المشترك ... ان زيد الثاني في جاءني زيد زيد لم يدل عليه الاول ولم يكن مستعملا في غير
معناه الحقيقي ... وقد قال السيد عميد الدين ... لا يلزم كونه التاكيد على تقدير ... الى الفعل المامور به ... الا انا نقول لم يلزم ذلك لو لم يكن
الامر ... لا على طلب ... الامر ... التقرير ... لان الامر الثاني ... على الطلب ... الامر الاول ... الفعل
المامور به ... الامر الاول ثم ... على الطلب ... ولا ... وذلك لان ... الثاني ... لا ... التاكيد
الثاني ... الامر الاول ... الوجوب ... الاول ... الثاني والثالث ... الامر الثاني ... كما

صريحا على ما دل عليه الاول الى آخره ... ان هذا المختار من التغاير ... في جميع التاكيدات اللفظية ولو كان هذا موجبا لعدم التاكيد
لا تنتفي التاكيد اللفظي راسا وهو خلاف اجماعهم على القطع مع انه لا يصح في ... المتعاقبين اذ ليس بينهما زمان اول وثان ... وعن
الثالث بانه لو تم لزم ان لا يتحقق تاكيد ما كما لا يخفى وهو فاسد جدا والحل انه انما يلزم تحصيل الحاصل لو لم يفد التاكيد اما على
تقديره فانه يفيد كما في العرف وما يمنع العادة من تكرره فان الثاني يفيد ما افاده الاول اجماعا كذا في ... وقال السيد عميد الدين
انا اراد باقتضاء الامر الايجاب كونه علة مؤثرة فيه ... مع انه خالف مذهب الامامية والمعتزلة كافة ... على ان الامر
كاشف عن وجوب المامور به ... ولا ... كونه متعلقه واجبا فهو حاصل على تقدير كون الامر الفعل المامور به ... ولا تخلف
وعن الرابع بانا نقول به ايضا كما عرفت وسيلة اعلم ان صيغة افعل وما في معناها يستعمل في معان كثيرة الايجاب والندب والارشاد
والتهديد والاهانة والدعاء والاباحة والامتنان والاكرام والتسخير والتعجيز والتسوية والاذن والاحتقار والتمني والانذار والتاديب
والتكوين والالتماس والتفويض والتعجب والتكذيب والاعتبار والمشورة والانعام ولا بعد في ارجاع بعضها الى بعض وقد اختلف القوم
فيما هو المعنى الحقيقي منها على اقوال الاول انها حقيقة في الوجوب ومجاز في غيره وهو العلامة في ... والمنتهى والشيخ في العدة والمحقق
وصاحب المعالم والحاجبي والعضدي والطوسي والبيضاوي والعبري والاصفهاني كما عن الشافعي والغزالي وابي الحسين البصري ...
على الجبائي في احد قوليه وهو ... المحكي عن ابي اسحق الشيرازي والقاضي ابي الطيب ... وابي المظفر السمعاني وفخر الدين الرازي بل حكي عن
اكثر الفقهاء والمتكلمين بل قيل انه مذهب المحققين وبالجملة هذا القول هو المشهور بين الاصحاب فان قلت من ... عباراتهم مختلفة
فمنهم من قال الامر للوجوب ومنهم من قال للايجاب والفرق بينهما جلي فان معنى كون الامر للوجوب كونه دالا على ان الفعل المامور به
على صفة الوجوب وهو غير كونه للايجاب فان معنى كونه للايجاب انه يدل على ان الامر اوجب الفعل المامور به ولا يدل على انه على صفة
الوجوب فلم ذكرت ان الكل قائلون بقول واحد قلت لما لم يكن ثمرة بين القولين لا سيما بالنسبة الى الاوامر الشرعية ... في التعبير الثاني انها
حقيقة في الندب وهو لابي هاشم وابي علي وجماعة من الفقهاء والمتكلمين فيما حكي عنهم وحكي عن الشافعي ايضا الثالث انها حقيقة في الطلب
المشترك بينهما وهو السيد عميد الدين والخطيب القزويني كما عن ابي منصور الماتريدي من الحنفية والفاضل صاحب الوافية والجويني وجماعة
واختاره العلامة في ... والمبادي ولكن صرح بانه في الشرع للوجوب وحكاه عن جمع من علمائنا الاشارة الرابع انها حقيقة في الاذن المطلق

الوجوب والندب والاباحة وهو محكي عن بعض الخامس انها مشتركة بين الوجوب والندب لفظا حقيقة في الاول شرعا وهو السيد المرتضى في
... ابن زهرة السادس انها مشتركة بينها لفظا وهو لصاحب المنتخب والمحصول والتحصيل على ما حكي وقيل وهو المذهب ... الامدي في ...
السؤال عن الشيعة السابع انها مشتركة بينهما وبين الاباحة والتهديد والتعجيز ... جماعة من العلماء منهم الحاجبي الى الشيعة وقال بعض اصحابنا
هذا القول ما انكره المحققون من الشيعة ... الحاجبي ... الثامن انها مشتركة بين الاربعة السابعة والارشاد وهو محكي عن
بعض التاسع انها مشتركة بين الاولين من الاربعة والارشاد وهو محكي عن قوم وحكي عن الاحكام ... الى الشيعة العاشر انها مشتركة
بين الاولين والاباحة وهو محكي عن جماعة الحادي عشر انها مشتركة بين الاحكام الخمسة وهو محكي عن بعض وحكي عن الاشعري ... الثاني
عشر انها موضوعة لواحد من الخمسة لا بعينه وهو محكي عن بعض وحكي عن الاشعري التردد بينهما وهل لكونه موضوعا لواحد لا بعينه الثالث
عشر انها حقيقة في الاباحة وهو محكي عن الشافعي ومالك واكثر الاشعرية والمعتزلة الرابع عشر انها مشتركة بين الاولين والتهديد والتعجيز
والاباحة والتكوين وهو محكي عن بعض الخامس عشر انها مشتركة بين الطلب والتهديد والتعجيز والاباحة والتكوين وهو محكي عن الاشعري السادس
عشر انها ... للوجوب ... الى اخره ... الندب ... الوجوب وهو محكي عن ... الكبير
السابع عشر التوقف بين الوجوب والندب وهو محكي عن الاشعري والقاضي ابي بكر والامدي والغزالي وحكي الصفي الهندي عن القاضي وامام
الحرمين والغزالي التوقف في انها للوجوب او الندب او لهما اشتراكا او للقدر المشترك بينهما الثامن عشر التوقف بين كونها للقدر المشترك
بين الوجوب والندب وبين كونها مشتركة بينهما لفظا احتج الاولون بالكتاب والسنة والتبادر والعقل اما الاول فلايات كثيرة الاولى
قوله تعالى في سورة النور فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وجه الدلالة انه تعالى ... لمخالفة الامر بالحذر
... ولا كونه مقتضيا للعقاب لما حسن التحذير والمخالفة عبارة عن ترك العمل بمقتضاه ... على المخالفة ... بان العلة
... ولا معنى لكون الامر للوجوب الا هذا الثاني قوله تعالى في سورة والمرسلات واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وجه الدلالة انه تعالى ذمهم على
الامتناع عن الركوع ... لمجرد مخالفتهم له عقيب الامر بقوله تعالى لا يركعون ... باقيا على حقيقته ... فتعين ان يكون الذم ... ولولا
ان صيغة افعل للوجوب لما حسن الذم الثالث قوله تعالى في سورة الاعراف ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس لم يكن من
الساجدين قال ما منعك الا تسجد اذ امرتك وجه الدلالة انه تعالى ذمه على ترك السجود للمامور به بقوله تعالى ما منعك فان الاستفهام ليس

على حقيقة لا يخالفه عليه السلام متعين ان يكون للانكار والتوبيخ فلولا انها للوجوب لما استحق الذم بمجرد الترك الرابع قوله تعالى ومن يعص الله
ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها وجه الدلالة انه تعالى اوجب العقاب على كل عاص وكل تارك للمامور به عاص لقوله تعالى افعصيت
امري ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ولا اعصي لك امرا وقد صرح جملة من المحققين بان العصيان عبارة عن ترك المامور
به بل حكي العصيان عليه بالاجماع الخامس قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واما السنة فالاخبار كثيرة الاول ما رواه ثقة الاسلام الكليني
في الكافي في باب الاشربة عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن بكر بن صالح عن محمد الشيباني عن يونس بن ظبيان قال قال ابو عبد الله عليه السلام
يا يونس ملعون من ترك امر الله ان الحق براد م تهوران اخذ بهرا غوفية تعصب بعصبة الجليل والحديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة
الثاني ما رواه رئيس المحدثين الصدوق في من لا يحضره الفقيه في باب الصلوة في السفر عن زرارة ومحمد بن مسلم قالا قلنا لابي جعفر عليه السلام
ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال ان الله عز وجل يقول واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار
التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر قالا قلنا انما قال الله عز وجل ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام
في الحضر فقال عليه السلام اوليس قال الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما الا ترون ان
الطواف بهما واجب مفروض لان الله عز وجل ذكره في كتابه وكذا التقصير ولولا ان صيغة افعل للوجوب لما صح منهما ذلك ولا
تردهما المعصوم عليه السلام هنالك الثالث ما رواه ثقة الاسلام عن علي بن محمد عن سهل وعن ابراهيم عن ابيه جميعا عن جعفر بن محمد الاشعري
عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة ورواه
في علل الشرايع عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن عبد الله بن ميمون عنه عليه السلام والتقريب في الامر انه صلى الله عليه وآله نفى الامر مع ثبوت الندب اتفاقا
كما حكاه جماعة ولولا انه للوجوب لما كان المنفي معنى الرابع خبر بريرة وهي كانت جارية لعايشة ولها زوج كان عبدا فلما اعتقتها عايشة
وعلمت بالتخيير اختارت مفارقة زوجها فاشتكى زوجها الى النبي صلى الله عليه وآله فقال لها النبي صلى الله عليه وآله ارجعي الى زوجك فانه ابو ولدك وله عليك منة فقالت
يا رسول الله اتامرني بذلك فقال لا انما انا شافع فقالت لا حاجة لي فيه ولو لم يكن الامر للوجوب لما كان لاثبات الشفاعة ونفي الامر معنى
يقتضي ندبية الرجوع وعدم الامر يقتضي عدم ندبيته الخامس ما روي من انه صلى الله عليه وآله دعا ابا سعيد الخدري لما دعاه وهو في
الصلوة فلم يجب فقال ما منعك والله تعالى يقول يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم واما الثالث فللقطع بان السيد اذا قال لعبده افعل

ثم لم يفعل عد عاصيا وذم عند العقلاء معللين ذلك بمجرد ترك الامتثال ولولا ان المتبادر من الصيغة الوجوب لما اتجه ذلك ويعضد
ذلك انه لا يصح ان يقال ان الواجب غير مامور به ويصح ان يقال ان المندوب والمباح غير مامور بهما وعدم صحة السلب وصحته امارتان للحقيقة
والمجاز وايضا الضرورة قاضية بالفرق بين اسقني وندبتك الى ان تسقيني ولا فرق الا كون الاول للوجوب ويشهد ايضا بعدم كونها للاباحة
والتهديد واما الرابع فلوجهين الاول ان حمل الامر على الوجوب يفيد القطع بعدم المخالفة وحمله على غيره لا يفيد ذلك فكان الاولى اولى عقلا
ونقلا لان من اراد بلدة وكان لها طريقان احدهما مقطوع بالامن والاخر لا كان اللازم ان يجب عقلا سلوك الاول ولقوله عليه السلام دع ما
يريبك الى ما لا يريبك الثاني ان الوجوب معنى يشتد الحاجة الى التعبير عنه فوجب ان يوضع له لفظ كساير المعاني المحتاج اليها ولا لفظ
الا صيغة افعل وفي جميع ما ذكر نظر اما الاية الاولى فلوجوه الاول انه لم لا يجوز ان مخالفة الامر عبارة عن ترك المامور به لاحتمال ان يكون عبارة عن حمله
على ما يخالفه بان يكون للوجوب فيحمل على الندب والعكس او عبارة عن اعتقاد عدم حقيقة الامر او عبارة عن تركه استكبارا ويعضده الاحتمال
فكيف يحتج به الثاني ان غاية ما يستفاد من الاية الشريفة ان مخالف الامر مامور بالحذر ولا دلالة فيه على ذلك على وجوبه الا بتقدير كونه للوجوب
عين النزاع الثالث ان قوله تعالى عن امره مطلق فلا يعم جميع الاوامر فيكون الدليل اخص من المدعى الرابع ان الضمير في امره محتمل الرجوع لاحتمال
رجوعه الى الله تعالى ورجوعه الى رسوله صلى الله عليه وآله فلا يمكن الحكم بان المراد امر الله او الرسول على التعيين الخامس ان الاية الشريفة انما دلت على
ان الامر للوجوب ولا دلالة فيها على ان الصيغة افعل له السادس ان الاية لا دلالة فيها على نفي الاشتراك بين الوجوب والندب بل يحتمل لاحتمال ان
التقسيم لا للتوعيد والتحذير واللازم اصابة الفتنة لبعض وهو الذي ترك المستحب كالنفر كلام على الاسلام بان اصابه ما اصابه والعقاب لاخر
وهو الذي ترك الواجب السابع ان الاستدلال بها انما يتم لو كان الموصول فاعلا للحذر وهو ممنوع لجواز ان يكون مفعولا اقيم مقام فاعله
ح على ان يخالف عن الخالف الامر واما الثانية فلوجهين الاول انا نمنع كون الذم على ترك المامور به لجواز ان يكون على تكذيب الرسل في التبليغ
ثم ويل يومئذ للمكذبين او على الاستكبار لانه نزل في ثقيف حين امرهم النبي صلى الله عليه وآله بالصلوة فقالوا لا نجبي فانها مسبة فقال صلى الله عليه وآله لا خير
في دين ليس فيه ركوع ولا سجود الثاني ان الصيغة قد يفيد الوجوب بالقرينة فلعل الامر بالركوع كان مقرونا بها واما الثالثة فلوجوه الاول
انها لا تدل على ان الامر للوجوب ولا دلالة فيها على ان الصيغة له الثاني ان غاية ما يستفاد منها ان الامر يومئذ كان للوجوب ولا يلزم ان يكون
في زمان الشرع كذلك الثالث ان السجود لعله كان عند واجبا وانما استحق الذم للاستكبار ولا ريب ان تارك المندوب استكبارا يستحق الذم ويؤكده

هذا قوله تعالى فاستكبر وكان من الكافرين الرابع ان الامر يومئذ لعله كان مقرونا بما يدل على الوجوب الخامس ان غاية ما دلت عليه ان امره تعالى
للوجوب ولا دلالة فيها على امر النبي صلى الله عليه وآله واما الرابعة فللمنع من كلية المقدمة الاولى بل المراد من الاية بعض العاصين اذ لو كان المراد الكل لما دخل الجنة
الا المعصوم عليه السلام وكان كل عاص خالدا فيها نعوذ بالله منها لا يقال يحمل الخلود على الزمان المتطاول كما ذهب القاضي في تفسيره وبعض
الناس الى انه حقيقة فيه لاستعماله في المنقطع والدائم والاصل ان يكون موضوعا للمشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز لقوله تعالى خالدين
فيها ابدا فلو كان حقيقة في غير المنقطع لزم التاكيد والتاسيس اولى لانا نقول الحمل المذكور ليس اولى من تخصيص لفظ من عن يعني
الخلود الابدي بل هذا اولى لان التخصيص اولى من المجاز ودعوى ان الخلود حقيقة في القدر المشترك بين الزمانين فاسدة لان المتبادر
الزمان الغير المنقطع فلا يكون حقيقة في غيره والا لزم الاشتراك وهو خلاف الاصل والى هذا ذهب الطبرسي والزمخشري في مجمع
البيان والكشاف وهو الذي يلوح من صاحب الصحاح وربما اعترض على المقدمة الاولى بصدق العصيان في ترك المندوب
مع عدم العقاب وعلى الثانية بمنع كون العصيان عبارة عن ترك المامور به والا لكان قوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون عقيب لا يعصون الله
ما امرهم تكرارا خاليا عن الفائدة واما الخامسة فلان الاستدلال بها يرد عليه ما لا يخفى واما الحديث الاول فلضعف سنده وقصوره دلالة اما الاول
فلاشتماله على سهل بن زياد وقد اختلف فيه اهل الرجال والاكثر ضعفه وعلي بن بكر صالح ضعفه النجاشي وغيره وقال انه كثير الرواية
بالغرائب وعلى يونس بن ظبيان وضعفه النجاشي وقال الفضل بن شاذان والغضائري انه كذاب ولعنه الامام عليه السلام في بعض الاحاديث واما الثاني
فلاختصاص مورده بامر الله تعالى فلا يتعدى واما الحديث الثاني فلضعف سنده وقصوره دلالة اما الاول فلان طريق الصدوق الى محمد بن مسلم
وزرارة معا غير معلوم نعم طريقه الى كل منهما منفردا عن الاخر معلوم صحيح على ما قيل وهو لا يجدي كما صرح به جدي قدس سره واما الثاني
فلما ذكرنا في الحديث الاول اما الحديث الثالث فلعدم دلالته على اختصاص الامر بالوجوب لجواز ان يكون مشتركا لفظا او معنى ويكون المراد
بقوله عليه السلام لامرتهم لامرتهم بالامر الواجبي والقرينة نفي الامر وثبوت الندبية واما الحديث الرابع فلقصوره دلالة اذ غاية ما يستفاد
منه ان امر النبي صلى الله عليه وآله للوجوب ولا دلالة فيه على ان سائر الاوامر كذلك مع عدم وضوح سنده واما الحديث الخامس فلعدم وضوح سنده واما التبادر فللمنع من
من نفس الصيغة او اللفظ لجواز ان يكون باعتبار القرائن قال في الغنية في الجواب عن الاحتجاج به لانا نعلم ان كل عبد يستحق الذم على مخالفة امر مولاه لان العبد
لو لم يكن عارفا بفوت منفعة مولاه بمخالفة امره او كان النفع فيما امر به مخصوصا به لما ذم على ذلك ونسبه المادح الى الجهل وانما استحق الذم اذا علم

او ظنا هذا الحال كراهة مولاه بمخالفة امره وانه يستضر بها فيكون ذلك هو الذي لاجله استحق الذم دون مخالفة بمجرد الامر انتهى ولجواز ان يكون
الذم باعتبار ترك العبد طاعة سيده الثابت وجوبها من الخارج او تركه ما يحتمل كونه واجبا لان دفع الضرر المحتمل لازم عقلا ولانه لو كان
علة التوبيخ مجرد ترك الامتثال لما تخلف عنه لامتناع تخلف المعلول عن علته مع ثبوت التخلف هنا فان السيد اذا امر عبده بمعصية ولم يمتثل
لما ذمه العقلاء واما الفرق بين اسقني وندبتك الى ان تسقيني فيجوز ان يكون باعتبار الاطلاق والتقييد او الاجمال والبيان واما الحجة
الرابعة فلعدم نهوض الوجهين ولعدم دلالتهما على المدعى اما الاول فلانه ان اريد اثبات وضع اللفظ به فساده اظهر من ان يبين وان اريد
انه بعد ورود خطاب من الشارع به لا بد من الحمل على الوجوب لاجمال اللفظ ولزوم تحصيل البراءة فغيره انه مبني على وجوب الاحتياط
كليته واما على الحق من عدم وجوبه مع عدم العلم باشتغال الذمة كما في الغرض فلا على انا نمنع ان الوجوب احوط قال في الغنية بل هو ضد الاحتياط
لانه يؤدي الى افعال قبيحة منها اعتقاد وجوب الفعل ومنها العزم على ادائه على هذا الوجه ومنها اعتقاد قبح تركه وربما تركه هذا التارك
وكان التارك قبيحا لان كل من اقدم عليه يجوز قبحه لتجويزه كون المامور به غير واجب والاقدام على ما يؤمن قبحه لتجويزه كون المامور به غير واجب والاقدام
على ما يؤمن قبحه قبيح كالاقدام على ما يقطع على قبحه انتهى اما الثاني فالمعارضة بان الطلب والندب كالوجوب في الاحتياج اليهما والترجيح بخفة
مرجحا بل قيل انه الترجيح مع وضع الطلب لكونه اعم والعام قد يستعمل في الخاص حقيقة دون العكس ولانا نمنع من عدم لفظ يدل عليه لوجود
لفظ اوجبت والزمت نعم على الفعلان خبري وافعل انشائي ولكن الغرض رفع الحاجة وهو يكون بهما والتحقيق ان القائلين بالوجوب ان ارادوا
ان معنى افعل اوجبت عليك الفعل فان تركته لعاقبتك فيكون العقاب على الترك من مدلول الخطاب فهو فاسد جدا وان ارادوا ان معنى الصيغة
هو الطلب الخاص وهو الطلب على جهة اللزوم وان من لوازمه العقاب على الترك فهو حق وبه صرح ابن حاجب الاشعري وامام الحرمين وصاحب
جمع الجوامع والسلطان والفاضل الشيرواني وجدي قدس سره لنا على ذلك كثير من الادلة السابقة الاول التبادر واحتمال انه من القرائن فاسد بل هو
نفس اللفظ ويكشف عن ذلك انه لو سئل عن العقلاء عن سبب الذم لاجابوا بترك الامتثال وعللوه به من دون التفات الى امر اخر
له معه ولو لم يكن الصيغة للالزام المستلزم للذم على الترك لما حسن ذلك منهم ولا اختصاص لهذا بالمتدينين بل يحكم به من لم يتدين بشريعة
والشيخ هنا كلام شان وبيان واف لا باس بنقله قال رحمه الله تعالى ما قال والذي يدل على ذلك انه قد ثبت عند العقلاء باسرهم انهم يحسنون الذم الى العبد
اذا خالف امر سيده ويوبخونه على ذلك فلولا انهم علموا ان الامر يقتضي الايجاب لما جاز منهم ذمه على حال لانه ان كان مقتضيا للندب فلا يستحق تاركه

الذم وان كان مشتركا احتاج الى البيان المراد فلا يستحق الذم اذا تركه وخالف وفي علمنا بذلك دليل على صحة ما اخترناه وليس لاحد ان يعلق
ذم العقلاء للعبد بقرينة منضمة الى الامر عقلوا منها الايجاب فلاجل ذلك ذموه لان ذلك يفسد من وجهين احدهما ان العقلاء اذا
ذموه علقوا الذم على مخالفة الامر دون غيره حتى اذا استفسروا عن ذلك عللوا واعتذروا وقالوا لانه خالف امره والثاني انه لو كان الامر على ذلك
لوجب ان لا يذمه الا من عرف تلك القرينة وفي علمنا بذمهم له وان لم يعلموا امرا اخر اكثر من مخالفة الامر دليل على تعليق الذم بما
ما قلناه ثم قال فان قيل ما انكرتم على من قال انهم عقلوا هناك قرينة لاجلها ذموا العبد اذا خالف سيده وذلك انه اذا امره بمنافع تعود
نفعها اليه ضرورة فلا بد ان يكون موجبا عليه واذا امره بمنافع تعود الى العبد لا يستضر هو بفوتها لم يدل على ذلك ولا يذمونه متى خالف قيل
له هذا يسقط بالوجهين الذين قدمناهما احدهما انهم علقوا الذم على مخالفة الامر دون غيره وكان ينبغي على ما اقتضى هذا السؤال ان يعلق
الذم بدخول الضرر على السيد او فوت النفع وقد علمنا خلاف ذلك والاخر انه يذمه من لا يعلم ان السيد يستضر بمخالفته او ينتفع
بامتثاله فلو كان الامر على ما قيل لما جاز ان يذمه الا من عرف ذلك وقد علمنا خلاف ذلك على ان الامر كذلك لان السيد قد لا يستضر
بمخالفة عبده ويستحق العبد مع ذلك الذم اذا خالف الا ترى ان من قال لغلامه اسقني الماء فلم يسقه وكان هناك غلام اخر فسقاه فان العقلاء
يذمون العبد وان كان السيد لم يدخل عليه ضرر لانه قد بلغ غرضه ومراده فلو كان لما قالوه لما حسن ذلك على حال وكذلك بل وكثير
وان خالف منافع ترجع الى العبد الا ترى انه لو قال له اغسل ثيابك وادخل الحمام وكل الخبز وما اشبه ذلك فلم يفعل يحسن منه ان يعاقبه
على ذلك ويذمه فلو كان ذلك يجب عليه والا لم يحسن ذلك وليس لهم ان يقولوا انه اذا خالف فيما فيه نفعه عاد ذلك الضرر عليه لاجل
ذلك يحسن ذمه وذلك انه ان كان الامر على ما قالوه سقط فرقهم بين منافع تخصه وبين منافع ترجع الى السيد لانهم راموا بذلك
ان يفصلوا بين ان يستحق الذم بمخالفة امر سيده لمنافع تعود اليه وبين منافع ترجع الى العبد وعلى هذا الغرض لا فصل بينهما لان في كلا
الحالين يعود الضرر بالمخالفة على السيد فبطل الفصل ولم يسو بينهما كان الجواب عنه ما تقدم انتهى وما قيل ان الترك لا الامتثال يحسن لان
علة التوبيخ اه فساده واضح لانه مذموم من حيث المخالفة ولذا اعتبر الامر فيهم لما كان تركه موجبا للترك ما نهي عنه من هو اعلى منه سيدا لان
ذلك موجبا لحصول الذم باعتبار ترك الحاصل الامر فيجب منه كما ان ما ذكره منقوض بالواجب المعين فيها فانه يمنع من الايجاب
ح فهو غالط وان سلم واجاب [illegible] قوله هم كالمجوزة الذين لا يرون المناقشات المنقولة [illegible]

فلذا

فلانا نمنع من ان المخالفة عبارة عما ذكر بل هي اما عبارة عن ترك الامتثال وعدم الاتيان بالمامور به كما هو المتبادر او عبارة عن معنى يعم هذا
والمعنى السابق واياما كان فلا اشكال صحيح كما لا يخفى واما الثاني فلان الامر هنا للايجاب والالزام قطعا اذ لا معنى لندب الحذر عن
العذاب وايجابه ومع التنزل فلا اقل من دلالته على حسن الحذر ولا ريب انه انما يحسن عند قيام المقتضي للعذاب والا كان الحذر عنه
سفها ولذا يلزم من يحذر من سقوط الجدار المحكم الغير المائل وذلك على الله تعالى محال واذا ثبت وجود المقتضي ثبت ان الامر للوجوب لان
المقتضي للعذاب هو مخالفة الواجب لا المندوب كذا افاده جماعة وقد اورد عليهم بالمنع من انحصار حسن الحذر في قيام المقتضي للعذاب بل
يحسن عند احتمال نزول العذاب ومثله كثير في الشريعة كامرهم بترك الطهارة من الماء والمضي الى التيمم حذرا عن اصابة البرد وكامرهم بترك
الاكل والشرب على الجنابة حذرا عن اصابة الفقر والحاصل ان الحذر يكون واجبا لو كان العقاب معلوما او مظنونا ويكون حسنا ندبا
لو كان محتملا ويمكن الدفع بان احتمال القيام المقتضي له كاف في كون الامر للوجوب اذ احتمال العذاب منتف على تقدير عدم الوجوب لقبح
الظلم واما ما ذكر من احتمال العقاب قد يتحقق ولا يجب الحذر كالامثلة المذكورة فمدفوع لان هناك لم يتحقق احتمال العقاب والا لزم
الظلم القبيح عليه تعالى لان العقاب من غير تقم ولا يحتمل صدوره عنه الا على ترك الواجب وفعل الحرام نعم حسن الحذر فيها لاجل احتمال ترتب
مضرة دنيوية بناء على ان الاوامر ارشادية فيها والاية الشريفة دلت على ان حسن الحذر لاجل ترتب العقاب ثم واما الثالث فلعدم القائل بالفصل
على ما صرح به بعض المحققين على ان المنع من اطلاق الامر في الاية الشريفة بل هو عام لان اضافة المصدر حيث لا عهد تفيد العموم مثل ضرب زيد
وشتم عمرو والدليل على ذلك صحة الاستثناء فانه يصح ان يقال فليحذر الذين يخالفون عن امره الا الامر الفلاني كذا ذكره جماعة من المحققين واورد عليهم
ان المصدر عام بالنسبة الى ما اضيف اليه اذا كان المراد منه المعنى المصدري ولا يراد في الاية الشريفة كما لا يخفى على المتتبع وان الامر لو كان عاما تم
المقام اذ يصير المعنى ان من خالف جميع الاوامر فليحذر ولا يلزم من ذلك الا ان يحذر من خالف امرا واحدا فالحق عندي ان هذا العموم ليس
لما قالوه حتى يرد ما اورده وانما يمكن دفع الايراد الاخير بانه مبني على ان العام وضع للكل المجموعي لا لكل فرد والحق خلافه
بل هذا العموم مستفاد من جهة مفهوم العلة وذلك لانه تعالى رتب العقاب على نفس المخالفة فعلم منه ان هذا الوصف علة لذلك الحكم لان تعليق
الحكم على الوصف مشعر بالعلية فيتحقق الحكم في جميع صور وجود الوصف كما هو مقتضى مفهوم العلة فصحة الاستثناء باعتبار هذا العموم
المفهوم من تعليق الحكم على الوصف كما صح الاستثناء من قولنا اكرم العالم الا زيدا لظهور عدم اختصاص الحكم المذكور بعالم دون اخر فيفيد العموم

الا ترى انه لو فرض بطلان هذا العموم المفهوم من التعليق لم يصح الاستثناء ثم ان بعض المحققين ان هذا العموم مستفاد من الاضافة لا لاجل
كون المضاف مصدرا بل لاجل ان النكرة المضافة للعموم مصدرا كانت ام لا وحكي عن الشيخ الرضي ره انه قال اسم الجنس اي المستعمل وان لم يكن فيه
مختص ببعض ما يقع عليه فهو في الظاهر للاستغراق اخذا من استقراء كلامهم انتهى ثم لو سلمنا عدم العموم فنقول الاطلاق كاف في المطلوب اذ لو كان
حقيقة في غير الوجوب ايضا لم يحسن الذم والتهديد على مخالفة مطلق الامر مضافا الى اصالة عدم الاشتراك واما الرابعة فلان احتمال المرجع
غير قادح بعد عدم القائل بالفصل بين امره تعالى وامر رسوله ص فان من قال بالوجوب في الاول قال به في الثاني وبالعكس كذا قيل وفيه نظر لوجوه
الفصل وهو لا يجري المتقدم الى قوله اشارة اللهم الا ان يدعى شذوذ القائل المذكور مضافا الى اصالة عدم النقل وهيا يمكن دعوى
كل امر للوجوب ولو لم يكن من امره ورسوله ص واما الخامس فلان المتبادر من الامر ما صدق عليه انه امر سواء كان على وزن افعل وغيره او ما قام مقامه
في الدلالة على الطلب او صيغة مشتبهة واما السادس فلان احتمال التوزيع بعيد والقول به فاسد اما اولا فلانه يلزم ان يكون من ترك المندوب عاصيا
الفسق وهو مقطوع بفساده واما ثانيا فللزوم استعمال المشترك في معانيه من غير قرينة وهو ممنوع عند اكثر الاصوليين وان جوزه قوم اذ لا
قرينة هنا الا الكلام وهي لا تصلح الا لذلك لاحتمال التوزيع ولا يمكن ان يكون امر ثم الندب لانا تارك المندوب لا يصيبه العذاب فتعين ان يكون امر
ثم الوجوب والمجاز مرتفع بالامر ثم باصالة الحقيقة ثم واما السابع فلان اسناد الفعل الى الفاعل اولى من اسناده الى المفعول كما قرر في محله
فان قلت الفاعل مضمر والموصول مفعول فيكون المامور بالحذر من تقدم ذكرهم وهم الذين يتسللون منكم لواذا قلت المتسللون هم المخالفون عن
امره فكيف يجعل مامورهم بالحذر من انفسهم على ان اضمار الفاعل مع وجود ما يصلح ان يكون فاعلا في الكلام خلاف الاصل وايضا ارجاع الضمير
غير ملائم لان التسلل كل واحد واحد وهو مكلف بعد التقدير سلمنا حتى يقتضي تصيبهم بلا عامل لان الحذر لا يتعدى الى مفعولين فان قلت فليكن
مفعولا له والحذر الى المخالفة قلنا اصابة الفتنة ليست علة للحذر لامتناع اجتماعهما معه ولا المخالفة لان المفعول له غرض الفاعل من الفعل
وليس غرضهم اصابة الفتنة فان قلت فليكن التقدير كراهية ان تصيبهم فيصح ان يكون مفعولا له قلت هذا التقدير غير محتاج اليه
تقدير اسناد الفعل حيث وجود الحذر من مخالفة الامر ايضا وذلك لانه لو وجب الحذر عن مخالفة امره وجب الحذر عن نفس مخالفة الامر
الاولى ثم الثالث قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون والمناقشات مرفوعتان اما الاولى فلانه ظاهر الاية الشريفة كما صرح به جماعة من المحققين
ترتب الذم على مجرد الترك والويل على التكذيب والاحتمالات المقبلة غير قادحة مع ان الكفار عندنا معاقبون على الفروع كعقابهم على الاصول

واما الثاني فلان الاصل عدم القرينة الرابع قوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك فان المراد بالامر في الاية اسجدوا كما صرح به جماعة
من المحققين لا التركيب تاما ارادوا اثبات ان صيغة اسجدوا للوجوب فتم وكذا الاصل وعدم القائل بالفصل واما الثاني فلان الاصل عدم النقل
واما الثالث فلانه تعالى رتب الذم واما الرابع فلان الاصل عدم القرينة واما الخامس فلان الاصل عدم النقل وبعض ما اخترناه الوجوه السابقة
كما لا يخفى واحتج القائلون بانه للندب بوجوه الاول قوله ص اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم رد الاتيان بالمامور به الى مشيئتنا وهو
معنى الندب اذ الواجب غير مفوض الى اختيارنا الثاني ان اهل اللغة قالوا لا فرق بين السؤال والامر الا بالرتبة فان رتبة الامر اعلى من رتبة السائل والسؤال
انما يدل على الندب فكذلك الامر ولو دل على الايجاب لكان بينهما فرق اخر وهو خلاف ما قالوه الثالث ان المندوب ما فعله خير من تركه وهو داخل في الامر
فكل واجب مندوب ولا عكس لان الواجب ما يلام على تركه ولا كذلك المندوب فيجب حمل الامر عليه لكونه متيقنا والجواب عن الاول
سندا ولا نسلم اما الاول فلانه لم ينقل الينا بطريق يعتمد عليه وخبر واحد واما الثاني فلانه رد الاتيان الى استطاعتنا لا مشيئتنا [illegible]
[illegible] على ان الامر للوجوب واجب زيادة على ما قلناه بوجوه الاول ان ما ارادوا الاهمال [illegible]
على ان بعض اهل الشرع المندوب [illegible] ما ذكروه على انه ما [illegible] وان الباح [illegible]
انه اراده بادامة المندوب ولا يلزم منه كون صيغته موضوعة له بل البيان [illegible] غير معناه الحقيقي [illegible] الى البيان
لا تصير ايضا اليه طلبا للتاكيد والتوضيح خلاف الاصل وعن الثاني بان النقل عن اهل اللغة غير ثابت كما صرح به في المعالم ولكن نمنع
من عدم دلالة السؤال على اللزوم بل يدل عليه ولا ريب ان مدلول صيغة افعل الطلب الحتمي سواء صدرت من عال او غيره
الا استعلاء فيكون امرا او من دان فيكون سؤالا ولكن من لوازم الاول استحقاق الذم على الترك عند العقلاء دون الثاني فليس استحقاق الذم جزء
من مدلول الصيغة بل هو لازم خارج عنه وليس ذلك ايضا من مدلول لفظ الوجوب فانه من لوازمه العرفية وانما عرفوا الوجوب باستحقاق
الذم على الترك نظرا الى اللازم الذي هو المقصود الاصلي في الاصول والتعريف باللازم غير عزيز وعن الثالث اولا بانا اثبتنا انه للوجوب
وثانيا بان اثبات الوضع بمثل ما ذكر غلط لان الامور التوقيفية لا يدخل فيها من الرجوع الى ضابطها والاعتبارات العقلية لا تصلح للاستنباط نعم يدل
عليها بعد العجز من تشخيص مدلول الصيغة فيتوقف بعد ورود الخطاب بها ان القدر المستفاد منها رجحان الفعل واما المنع من تركه فيكون غير
ثابت لاصالة عدمه ولكن يظهر من ابن زهرة في الغنية المنع من جواز التمسك بالاصل فانه قال ويتعلق من ذهب الى ان مطلق الامر يقتضي الندب بان ذلك

هو الشيء الذي لابد ان يبدا به الحكم من حيث كان اول ما يبدا به ... [illegible]
هم من ابن ... [illegible] ... فان قالوا من حيث ... [illegible]
الفرق بين الامرين ان الاصل في العقل كون الترك غير مكروه ... [illegible]
والحال هذه ... [illegible] ... قبل ... [illegible] ... في العقل ... [illegible]
... [illegible] ... ان الامر بالصلوة مثلا ... [illegible] ... في العقل ... [illegible]
من غير ... [illegible] ... الذي كان في العقل واجبا ... [illegible] ... ان يكون الفعل واجبا ... [illegible]
... [illegible] ... ان يكون الفعل ... [illegible] ... البيان انما يجب ... [illegible]
الخطاب ... [illegible]

[illegible]

بالعقل

[illegible]

[illegible]

بالقسم

[illegible]

الطلب منع من الحمل على الحقيقة فان تخصيص العمومات قد شاع حتى اشتهر ما من عام الا وقد خص مع اتفاق الكل على القهم حتى هو كلام اي اعم على وجوب
حمله على العموم اذا تجرد عن القرينة وايضا قد حكى التنصيص من جماعة من اهل اللغة قال ان اكثر اللغات مجازات مع اتفاق العلماء على وجوب حمل
اللفظ على الحقيقة الرابع ان حمل اكثر الاخبار على المجاز يستلزم اكثرية في عرف الائمة فات الحمل فيها قد يكون باعتبار القرينة على كونه مرادا وقد يكون
باعتبار قصور الرواية عن الحجية فيحمل عليه لان التاويل اولى من الطرح وهذا لا يستلزم المجازية في الواقع ربما المجاز الغلبة فيه وسلم وان غلبنا نقتضي ان
الغلبة الظنية تعارض اصالة الحقيقة الخامس ان تتبع الاخبار يكشف عن بقاء الوارد على الوجوب مثل قول المعصوم لحسان بن الحكم انا انهاكم ونهي
فاغسلوا وقول زرارة لا جناح عليكم ولم يقل افعلوا السادس اتفاق الاصحاب المتقدمين والمتاخرين على عدم التعرض في الابتنية والاخبار
المروية عنهم ودعوى الائمة في الاخبار المروية عنهم في الحمل على الوجوب الثاني اختلف الاصوليون في الامر الوارد عقيب الحظر فذهب جماعة الى انه للاباحة
المستد اما ان كان الوجوب فهو لم والاول منهم الشيخ والسيد بن زهرة والمحقق والعلامة والشهيد الثاني والبيضاوي كما عن ابي اسحق الشيرازي وابي
الطيب وابي المظفر السمعاني والفخر الرازي بل نسب الى المحققين وذهب الحاجبي كما عن الشافعي الى انه للاباحة وحكاه جماعة كالسيد والشيخ والعضدي
عن الاكثر وذهب بعض الفضلاء المتبحرين وتوقف امام الحرمين فلم يحكم بشيء على ما حكى حجة الاولين وجوه الاول ان المقتضي موجود وهو الامر الموضوع للحتم
والمعارض مفقود اذ ليس الا كونه بعد الحظر وهو لا يصلح للجواز الانتقال من الحرمة الى الوجوب كما يجوز الى الاباحة والاحكام متضادة في الصلاح
الاستبعاد مختص فرض التصريح بالوجوب بعد الحظر الثاني ان السيد اذا قال لعبده اخرج من الحبس الى المكتب فان الوجوب مع وروده بعد الحظر
الثالث ان الامر الحائض والنفساء بالعبادة للوجوب مع انه بعد الحظر الرابع ان الحظر العقلي الكذب منعى فاذا ورد بعد الحظر العقلي افاد الوجوب فكان
العبادة قبل ورود الشرع بها محظورة واذا ورد بها اركان الوجوب وكذلك الامر الوارد بعد الحظر الشرعي بالطريق الاولى حجة الاخرين وجهان الاول كثرة
استعماله في الكتاب والسنة في الاباحة كقوله تعالى فاذا حللتم فاصطادوا واذا طعمتم فانتشروا فاذا تطهرن فاتوهن فالان باشروهن فاذا قضيت الصلوة
فانتشروا وقال النبي صلعم فيما روي عنه كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها الى غير ذلك ولا
يعارض ما ذكر بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين لان الامر فيه للوجوب وقوله صلعم اذا ادبرت الحيضة فاغتسلي الا ان مثل هذا نادر
والنادر لا يعارض الغالب الثاني ان المتبادر منه عرفا الاباحة وبهذا يجاب عن الادلة السابقة اما الاول فالمنع من قيام المقتضي واما الثاني فلان المفهوم
الاباحة ان وجوب اشتغال القرائن ولا ما الاخراج واما الثالث فلانه ثبت بالدليل ودفع الظواهر بالادلة القاطعة غير قريب واما الرابع فلان الفرق

والتحقيق ان يقال ان الصيغة من حيث هي موضوعة للوجوب والاصل حملها عليه حيثما تطلق مجردة عن القرينة سواء وردت بعد الحظر ولا مجرد الورود بعده
لا يقتضي الاباحة لما عرفت ولا الاستعمال فيها احيانا يقتضيها كليه لمعارضته بالاستعمال في الوجوب نعم ان ثبت كثرة الاستعمال في الاباحة يشكل
التمسك بالاصالة على ما ذهب اليه جماعة في تعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح من التوقف بل على ما ذهب اليه ابو يوسف من الحمل على المجاز الغالب
يجب الحمل على الاباحة لكنها ما لا دلالة الى الاباحة قال ذا احتمال الاباحة ارجح لغلبته واما على ما ذهب اليه ابو حنيفة من الحمل على الحقيقة المرجوحة
فلا اشكال وقد عول على هذا الاصل كثير من المحققين كالشيخ وابن زهرة والمحقق والعلامة والبيضاوي وغيرهم وذلك اما الترجيح الاصل على
الظن او المنع الغلبة وربما الجملة لو تم ظهور قرينة المجاز في المقام يعتمد عليه فلا اشكال والا فلا يرفع اليد عن الاصل واما منع السيد الذي
من اصالة الحمل على الوجوب في المقام متمسكا بان غاية ما ثبت من الادلة الدالة على كون الصيغة موضوعة للوجوب كونها له اذا لم يكن بعد الحظر
واما اذا كانت بعده فلا دليل على وضعها له فيبقى ظن الغلبة بلا معارض ان لم يكن دليلا على الوضع للاباحة فغير اشكال اما اولا فلان الظاهر من المحققين
حتى القائلين بالاباحة انها مجاز نعم ربما يشعر كلام العضدي بانها صارت حقيقة شرعية في الاباحة في عرف الشرع فيقدم على الوجوب الذي هو عليه اللغة
وذلك لان الاباحة هو السابق الى الفهم لكنه ليس بصريح بل كلامهم ولو سلم النقل احتمل تغيير العبارات بانها لم تكن في العرف للاباحة لكان من
اللازم الحمل على الوجوب واما ثانيا فلانه لو تم ما ذكره لما تحقق مجاز ويمكن ان يقال لفظ الاسد في قولنا رايت اسدا في الحمام لم يثبت انه موضوع
الحيوان المفترس بل للرجل الشجاع كما قاله منكر وقوع المجاز في اللغة وهو فاسد جدا واما ثالثا فلان وضع اللفظ لمعنى لو كان ولا لاخر لو كان كذا
بعيد ما العدم وتوهم ان بعض المحققين لا يعني لو وضع اللفظ بشرط ان يكون مع لفظ اخر او ما رابعا فلانه لو لم يكن الوجوب بعد الحظر لكان لغيره
فيلزم الاشتراك ان قيل انه لغيره له والنقل ان قيل انه غير له والمجاز خير منهما مضافا الى انه يلزم ح استعمال الصيغة في الوجوب مجازا او استعمال اللفظ
الموضوع للاباحة في الوجوب ان لم يمنع وقوعه قليل وكذا استعمال اللفظ الموضوع للوجوب في الاباحة واعلم ان بعض القائلين بالاباحة لغير
الوجوب الحق بها ما ورد بعد توهم الحظر وما ورد بعد الكراهة وما ورد نزعها وما ورد بعد الاستيذان واعلم ايضا انه وقع في عبارة السؤال
القائلين بالاباحة لان تقدم الوجوب قرينة ومنهم من حكى بانه للتحريم كالوارد ابتداء وخالف الامر بعد التحريم والفرق من وجهين احدهما ان حمل النهي
على التحريم يقتضي الترك وهو اولى وفق الاصل لان الاصل عدم الفعل وحمل الامر على الوجوب يقتضي الفعل وهو خلاف الاصل الثاني ان النهي
لدفع المفسدة المتعلقة بالمنهي عنه والامر لتحصيل المصلحة المتعلقة بالمامور به واعتناء الشرع بدفع المفاسد اكثر من جلب المنافع ولما اتفق



بان الامر بعد التحريم للوجوب فلا خلاف عندهم ان النهي بعد الوجوب للتحريم النهي ولا يخفى ضعف الوجهين ماذكرناه سابقا ومنها
اختلف الاصوليون في ان الامر المطلق العاري عن القرائن هل يدل على الماهية من غير شعور بوحدة ولا تكرار او يدل على احدهما على الاول الوحدة او
على الماهية لا غيرها وهو العلامة والشهيد الثاني ووالده والمحقق والبهائي والحاجبي والبيضاوي وجماعة كما عن امام الحرمين وصاحب الحاصل
وابي الحسين البصري بل نسبه السيد عميد الدين وغيره الى المحققين وحكاه جماعة عن السيد الثاني انه للتكرار مع القدرة على الامكان وانه منقول
عن الاستاذ ابي اسحق الاسفرايني وابي حاتم القزويني وجماعة من الفقهاء والمتكلمين على ما حكي الثالث انه للمرة ولا
يحتمل التكرار وهو المحكي عن كثير على ما حكي وحكي عن ابي الحسين ايضا وكما عن الشافعي الرابع الاشتراك بين الوحدة والتكرار وهو السيد بن زهرة
وفي الغنية وتوقف قوم على ما حكي واحتج الاولون بوجوه الاول انه قد استعمل شرعا وعرفا تارة واريد به المرة واخرى واريد به التكرار فيجب ان يكون
موضوعا للقدر المشترك بينهما وهو الطلب بعنوان اللزوم مطلقا دفعا للاشتراك والمجاز الثاني قول اهل العربية ان قال افعل مرة وافعل دائما
من غير تكرار ولا نقض ولو كان لاحدهما لكان الاول لازم احدهما على التقييد الثالث التبادر فان المتبادر من طلب الجهاد الفعل عن المصدر
الذي هو جزء مؤدى هذه الصيغة والمرة والتكرار خارجان عن حقيقة كالزمان والمكان ونحوهما ضرورة ان الجزئيات خارجة عن الماهيات الكلية
كما ان قول القائل اضرب غير متناول لمكان ولا زمان ولا الة نقيم على الضرب كذا غير متناول للعدد في كثرة ولا قلة نعم لما كان اقل ما يمتثل
به هو المرة لم يكن بد من كونها مرادة ويحصل بها الامتثال لصدق الحقيقة التي هي المطلوبة بالامر بها معها كما قال الشيخ في العدة بعد نقل القول بالمرة
والتكرار والذي اختاره المذهب الاول والذي يدل على ذلك ان الامر في الشاهد على ضربين واحدة اذا امتثل برئ ذمته ويقتضي الفعل مرة واحدة ولا يفهم من
ظاهره الاول الا ترى ان من قال لغلامه اسقني ماء لا يعقل منه اكثر من مرة واحدة حتى انه لو كرر عليه الماء دفعة ثانية لعده سفيها ولعله لاحد
ان يقول ان ذلك علمنا بشاهد الحال وبقرينة الى الامر دلت على المرة الواحدة وذلك ان ما ذكرناه نعقله من لا يعرف القرينة اصلا ولا يخطر
بباله هو القرينة فيحتاج ان يكون معقولا وليس هناك قرينة تدل على ذلك فان قالوا العقلاء انه يعلم السكون قرينة واحدة وما زاد عليها لا
يحتاج اليه لان هذه لا طريق له الى العلم به لان ذلك لا يكفي شربة واحدة ويحتاج في زيادتها الى تجديد امر فلو كان ذلك معقولا بالامر الاول لما
احتاج اليه واما ما ثبت ذلك في الاوامر في الشاهد وجب ان يكون حكم اوامر الله تعالى ذلك الحكم الرابع انه لو كان للتكرار لاستلزم كون كل عبادة
ناسخة لما قبلها مع المضادة والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان التكرار يقتضي استيعاب الاوقات الفروض غيره يكون اخر

اجتماع الضدين تعيين النسخ الخامس انه لو كان له لزم التكليف بما لا يطاق لان التكرار على الدوام غير ممكن والتالي بحكم السادس انه لو كان للمرة
لما حسن الاستفهام عنه ولا الاطلاق عنهما والتالي بحكم السابع نص اهل اللغة على عدم الفرق بين يفعل وافعل الا كون الاول خبرا والثاني امرا ولما
كان مقتضى الاول لا يحصل بالمرة فكذا الثاني ولا لكان بينهما فرق اخر الثامن انه لا خلاف بين الفقهاء فيما اذا امر الرجل وكيله بطلاق زوجته لم يكن له
ان يطلقها اكثر من واحدة ولو كان التكرار لوجب او لجاز عليها وهو بحكم خلافا للاجماع ويمكن المناقشة في الجميع اما في الاول فيما واما في الثاني فبالمنع
مما توهم التناقض لان التكرار بغير غاية مثل التقييد بالمرة والتكرار لا تناقض بما لا يقتضيه لان قرينة على التجوز ما ان يراد منها غير الصادر على الاطلاق
ثم لكنه لا دليل على منعهما بل يحسنها ما لا يصيب فيه وان اريد منها ما يقبح من الحكيم صدوره فهو مم وان قيد بما يقتضيه فهو تاكيد وهو غير التكرار
القبيح مسلما ولكن نقول ان ذلك انما يلزم على تقدير كونه موضوعا لاحد الامرين المرة والتكرار واما على تقدير كونه موضوعا لهما فلا اصل تكل
منهما قرينة على المراد من المشترك واما في الثالث فبانه دعوى لا برهان عليها وما ذكره الشيخ غير ناهض لان القرينة في المثال الذي ذكره واضحة واحتمال
ارادة التكرار ضعيف عادة فليس له اعتبار واما في الرابع فبان حمل الامر بالعبادة الثانية قرينة على عدم ارادة التكرار من الامر بالاولى فالجملة احتمال
على التراخي من المدعى كما لا يخفى واما في الخامس فبان اشتراط القدرة يكن بين بفقد واما في السادس فبان حسن الاستفهام لعله للاستعلام او
دفع الاحتمال مع انه لو تم لكان دليلا على الاشتراك اللفظي والمعنوي وغيره واما في السابع فبالمنع من ثبوت النص من اهل اللغة مسلما ولكن نمنع من ان يفعل
لا يدل على التكرار كيف وقد صرح بعض المحققين بان نقل المضارع يدل على استمرار التجدد فعلى هذا الوضع النص من اهل اللغة كان حجة للخصم عليكم
واما في الثامن فبان الاجماع منع من التكرار ولولا ذلك نقول الا ان يتحقق الاجماع ولعله على الوكالة ولو كان اللفظ دالا على التكرار لكانت فاسدة لانه توكيل
فيما يمتنع ويرجع الكلام ح الى مسألة فقهية وهي انه اذا وكله بطلاق زوجته مكررا فهل يقع الطلقة الاولى ام يفسد الوكالة فان كان الاول
فلا وجه للاستدلال جدا ويحصل الجواب على الشيخ ره في تعويله عليه وان كان الثاني اتجه الاستدلال به فيمنع القول بالتكرار ثم احتج القائلون بالمرة
بوجوه الاول انه السيد اذا قال لعبده ادخل الدار فدخل مرة عد ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار لما كان ممتثلا الثاني ان اهل اللغة اشتقوا من الضرب
اشتر ضرب يضرب واضرب جميع ما اشتقوه لا يفيد التكرار فيكون الامر كذلك الثالث انهم حلوا صيغة الامر على الايقاعات لا تفيد
التكرار والجواب عن هذه الحجج بالمنع من كلها اما عن الاول فلان كون الصيغة موضوعة للمرة على ان يكون جزءا الماوضع له الصيغة
عليها ولا لكونها قرينة وهذا هو مناط الفرق بين القول بالماهية والقول بالمرة احتج القائلون بالتكرار بوجوه الاول ان الامر والنهي اشتركا في الطلب

على الطلب وان كان المطلق بالامر الفعل وبالنهي الترك ولما كان مقتضى النهي التكرار فكذا الامر الثاني ان الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي يمنع من المنهي
عنه دائما فيلزم التكرار في المامور به الثالث انه لو لم يكن للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة قطعا الرابع انه يفهم من احسن عشرة فلان الدوام الخامس
ان قوله تعالى اقتلوا المشركين عام لكل مشرك فلزم ان يكون قوله صم عاما لجميع الازمان لان نسبة اللفظ الى الزمان كنسبته الى الاشخاص السادس
قوله ع اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فان المراد فاتوا بما امرتكم به ما استطعتم وهو التكرار السابع انه لو لم يفد التكرار لكان المكلف اذا ترك
الفعل في الاول احتاج في فعله ثانيا الى دليل الثامن انه لو لم يقتض التكرار لكان فعله ثانيا قضاء لا اداء التاسع ان اللفظ لم يتعرض لوقت
معين فاما ان يجب دائما وهو المطلوب او في وقت معين فهو ترجيح بلا مرجح واما ان لا يقتضي ايقاعه في شيء من الازمنة وهو باطل بالاجماع العاشر ان
في التكرار احتياطا فيجب المصير اليه دفعا للضرر المخوف الحادي عشر انه اذا لم يكن للتكرار لم يصح الاستثناء وعندكم لا يصح مرة واحدة بل الا ...
مع ... لاستغناء عن مرة واحدة لا يحقق الثاني عشر انه سئل عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم لما رآه قد جمع بين الصلوتين بوضوء عام الفتح قال اعمدا فعلت هذا يا رسول الله
فقال نعم ولولا انه يفهم التكرار من قوله تعالى اذا قمتم الاية لما كان السؤال حسنا الثالث عشر ان الصحابة قد تمسكت في تكرار الصلوة والزكوة بقوله تعالى اقيموا
الصلوة واتوا الزكوة الرابع عشر انه لو لم يكن للتكرار لما اشتبه على سراقة حين قال يا رسول الله احجتنا هذه لعامنا هذا ام للابد والجواب عن الاول انه
قياس في اللغة وهو غير صحيح اللهم الا ان يدعى الاستقراء وان كلا منهما للطلب فهو للتكرار ... بالنهي مع الفارق فان الانتهاء دائما
ممكن بخلاف الفعل فان الاتيان به دائما اما متعذر او متعسر ... النهي يقتضي النفي وهو للعموم بخلاف الامر فانه يقتضي الاثبات ...
الثاني ... النهي ... كما قيل ... المنع من اقتضاء النهي التكرار كما ذهب اليه العلامة وعلي بن السيد ... ابن ... تضمن
على الاخر لان الامر طلب الفعل والنهي طلب الترك كما قيل ... بان النهي كنقيض الامر ... النهي ... الامر ... كما قيل ... الثالث
بالمنع من كون النهي الذي ... الامر ... الثالث
بالنقض بما يجب مرة كالحج والحل ان مجرد ثبوت التكرار في شيء لا يقتضي وضع اللفظ له لاحتمال ثبوته من الخارج بل هو في اكثر العبادات قطعي ... عبادة
الامر كان تكرارها على حد سواء ... من الخارج لا من ... ان ... التكرار ... التشكيك ...
ان الغالب ... التكرار ... المامور به لا يقتضي ... الامر ... من الخارج والقرينة ...
كما ... لاثبات وجوب التكرار ... الاستقراء ... التكرار ... في المكررات ... ذلك ... المشكوك ...

معين دون اخر ترجيح بلا مرجح ... او احصل ظن ... استقراء بتكراره في الجملة فلابد من الاتيان به الا ان يحصل القطع بعدم الوجوب على الاحتمال الاول
ان ... ذلك الظن على اخر ... التكرار ... الرابع بانه ان كان القرينة كما يظهر من الهداية فانه قال ان الامر بالاحسان العشرة انما
كان لوجود السبب ... المامور بالاحسان ... السبب ... بدوام ... الخامس بانه قياس مع انه
مع الفارق فان المشركين ... العموم ... السادس بالمنع من الدلالة لاحتمال ان يراد ... على الاتيان بالمامور به او ...
وجوب الاتيان بما يمكن ... اجزاء ... الباقي ... السابع بان اطلاق الامر ... بمعنى ان قوله افعل ...
... الاحتياج الى الدليل في ثاني الحال لا يستلزم وضع الامر للتكرار ... الثامن ... التاسع ...
... اراد ... الاطلاق ... العاشر بان الاحتياط انما يجب اذا ثبت اشتغال الذمة ولا يجب الا الاتيان مرة ... الباقي باصالة
البراءة ... الحادي عشر ... الاستثناء ... التعميم ... الثاني عشر بالمنع من ...
الثالث عشر بالمنع من اجماع الصحابة على المتمسك بذلك ... القرينة ... الاصل عدمها ... بان الاصل
عدم الوضع ... انه ... الصحابة من الصيغة ... لابد وان يكون مستندا الى امر وهو اما الوضع او القرينة ... الاحتمال ...
على الامر كان الوضع ... التكرار ... الاصل ... الرابع عشر ... قال في المعارج ... القاطعين بالاطلاق
الاشتراك ... الاشتباه ... اللفظ ... يجوز ان يكون ... الصوم والصلوة ... الاشتباه
... التكرار قول النبي صلى الله عليه وسلم ... الوجوب ... كان ... يكون الوجوب مستفادا من قوله ... القائلون بالاشتراك ...
في التكرار ... الاستفهام ... الاول ... الثاني والثالث ... في السابق ...
الاستفهام من المحققين ... الاشتراك ... الالفاظ ... خلاف ... ان من قال ...
... الخصم ... بدليل والعقل لا مدخل له والاحاد لا يفيد العلم
والتواتر ... الوضع ... الظن ... في المسائل اللغوية
والحق عندي هو القول الاول ... التاكيد
لا ... التقييد على الاشتراك ... استعمال اللفظ الموضوع لمعنى في ضده ... اللفظ ...

من ... التكرار لكان التاكيد التقييد بالمرة تناقضا وكان بمنزلة ان يقول افعل مكررا مرة ولو كان موضوعا للمرة ... ما ...
... ذكره القائلون بالماهية ... المختار يكفي في الامتثال والخروج عن العهدة التكليف ... بالماهية مرة ... عن ...
من ... ولكن لو كرر ... ظاهر ... والحق ... الشرح ... بالعرف فان السيد ... العبد
... بضرب ... متعددة ... مع وجود الطبيعة بالضربة الاولى ... الكل ... وبعض المحققين ...
الطلب بعد المرة الاولى ... على الوجوب ... التكرار ... او ... الندب ... استعمال ...
واحد والوجوب والندب باستعمال واحد ... بان حصول الامتثال بالمرة والتكرار ... بالزائد والناقص ...
كما في القصر والاتمام ... الاقتصار على الناقص ... بان ... بحصول الامتثال
بالتكرار ... الامتثال بالمرة الاولى ... القائل بالوضع للمرة ... القول الثاني ...
مرات متعددة ان كان ... متعددة ... الامتثال ... عاصيا وان كان في مجلس واحد ... الامتثال ...
... جميع الضربات ... في العرف ضربة واحدة في ... والتحقيق ان المعتبر في الامتثال هو الوحدة ...
العقلية فاذا حصل الامتثال ... التكرار العرفي فلابد من الرجوع الى الاصل ... اعلم
ان القائلين بان الامر المطلق ليس للتكرار اختلفوا في تكرار الامر المعلق على شرط نحو ان كنتم جنبا فاطهروا او على صفة نحو السارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما بتكرارها ... عمرو ... الشيخ والمحقق والعلامة وابنه وابن زهرة
والمحقق ... الحاجبي والبيضاوي ... الدين وغيرهم ... السيد المرتضى والقاضي ... واكثر الفقهاء والمتكلمين ...
فمنهم من منع التكرار ومنهم من فصل واختلف المفصلون فمنهم من قال لا يفيد الا اذا علق على علة تامة ومنهم من قال لا اذا علق
على علة ولو كانت مستنبطة ... ان كل امر ورد في الكتاب والسنة معلقا عليهما التكرار ولم يكن ذلك الا لكون ...
اللغة كذلك ... التجوز وهو خلاف الاصل الثاني ان الامر يدوم بدوام الشرط ... المكرر ... الاولى
... اذا وجد شهر رمضان فصمه ... الصوم ... الشرط ... الشرط ...
الجواب عن الاول المنع من الكلية التي ادعاها ... مع عدم تكرره ... اللهم الا ان يدعي ...

ذلك فيلزم ... في الغالب ولكن ... ترجيح المجاز المشهور على الحقيقة المرجوحة ... ان الغالب
استعمال الصيغة في التكرار على القول بحجية الاستقراء ... دوام الامر بدوام الشرط ... المامور به حين
وجود الشرط يجب عليه الاتيان ... الشرط ... وان اريد تكرار المامور به ما دام الشرط باقيا فهو
اول النزاع والمسالة ... التكرار ... الرجوع ... الحقيقة المامور به لم يتكرر حتى
المانعين من التكرار ... ان الصيغة من غير تعليق ... الاصل ... حملها عليه حتى يتحقق ما يقتضي تغييرها
بالتكرار ... لا يستلزمه لا عقلا ولا لفظا ... الوحدة والتكرار ... ان ... كم
... العام ... الثاني ... ان
اذا دخلت السوق فاشتر اللحم مع عدم ارادة التكرار الثالث ان الخبر المعلق على الشرط لا يتكرر بتكرره اجماعا فكذا الامر بجامع ... الكل
بالتكرار الرابع عدم تكرار الطلاق بتكرر الدخول في الدار اذا قيل ان دخلت الدار فطلق زوجتي احتج القائلون بالتكرار ... المعلق عليه علة
تامة ... لزوم وجود المعلول عند وجود العلة التامة عقلا ... العلل العقلية ... الاصل
فيها ان يكون كالعلل العقلية لانه لا يمتنع تخلفها ... الاجماع ... الحاجبي والعضدي ...
... اذا علق على علة ... تكرره ... اتفاقا ... العلة ...
الفعل ... التكرار ... الطريق الاولى ... العلة لجواز ان تختلف ... الثاني ...
... التكرار في العلة ... لوجود المعلوم ... في الشرط ...
لا يقتضي وجود الشروط ... التكرار ... بالاصل ... من الثاني
بالمنع ... من كلام ... في العلة ... المنصوصة ... الحكم ... التكرار ...
على العلة لا يجب تكرر الفعل بتكرر العلة ... كان مستفادا من دليل اخر ... في المنهاج
وشرحه ... بان هذا لا يقدح في الاجماع لجواز ان يكون المخالف ... القائلون بالتكرار ... تعليق الحكم
على الوصف يشعر بالعلية ... العقلاء ...

ذلک الا لاجل کون الوصفین علتین الی غیر لان الفرج یتحقق مع الذهول عن سایر الاوصاف وکذا التعلیق علی الشرط بشرط العلیة اجیب بان الفعل اعتبر مثل ان دخلت السوق فاشتر اللحم وان دخلت الدار فانت طالق ورد بان عدم افادة المثالین التکرار مع اشعارهما بالعلیة لاجل ان الانسان اذا جعل شیئا علة لما یلزم من تکرر ما جعل علة الحکم تکرر ذلک الحکم الا تری انه اذا قال اعتق سالما لاجل انه اسود وکان له عبید سود فلا یعتق هؤلاء العبید الاسود وانما یتکرر فی صورة التصریح بالعلیة لم یتکرر فی صورة التعلیق علیها اما اذا علی ان الشارع جعل شیئا علة الحکم فانه یلزم من تکرر ذلک الشیء تکرر ذلک الحکم باتفاق القائلین بالقیاس والدخول فی الدار مما لم یجعل الشارع علة للطلاق والاولی فی الجواب منع حجیة القیاس والتحقیق عندی ان مجرد التعلیق لا یقتضی التکرار لبعض ما ذکره القائلون الا ان یثبت ما یقتضیه وذلک قد یکون من الخارج وقد یکون من اللفظ الدال علی التعلیق نحو کلما جاءک زید فاکرمه لان المفهوم منه عرفا التکرار قال الفیومی فی المصباح المنیر فیه جعل متی یکون شرطا فلا یقتضی التکرار لانه واقع موقع ان وهی لا تقتضیه او یکون حیثیة لا یقتضی التکرار فی الاستفهام فلا یقتضیه فی الشرط قیاسا علیه وبه صرح الفراء وغیره فقال اذا قال متی خلت کان کذا فمعناه ای وقت دخلت وهی علی مرة وقوفا بجنسه وحین کلما قالوا کلما یقع هذا الفعل جاز تکراره وحتی یقع هذا الزمان والزمان لا یقبل التکرار فاذا قال کلما دخلت فمعناه کل وقت دخلتها وقال بعض النحاة انها یدل علیها ما کانت للتکرار فاذا قال متی ما سالتنی اجبتک وجب الجواب ولو الف مرة وهو ضعیف لان الزائد لا یفید غیر التوکید وهو عند بعض النحاة لا یعتبر به بقولهم انما زید قائم یفید ان الشان زید قائم یفید حصال العموم کالجمل ان زیدا قائم وهنا لا اکثر یفید المعنی عن احتمال العموم الی معنی الحصر فاذا قیل انما زید قائم فالمعنی لا قائم الا زید انتهی وانما قلنا کلامه بطوله لحسن مفاده وجودة محصله وجیز اعلم انه اختلف الاصولیون فی ان الامر المجرد عن القرائن هل یفید الفور او لا علی اقوال الاول انه لا یفید الفور ولا التراخی بل الطلب المشترک بینهما فالاتی بالمامور به ممتثل فورا کان او تراخیا وهو العلامة والمحقق والشهید الثانی والبهائی وسبطه وجمال الدین الخوانساری والشیخ البهائی والحاجبی والعضدی والطوسی والبیضاوی والتفتازانی کاخر الشافعیة ومحققیه وکالاسنوی والابناع لفخر الدین والرازی فان الذی یعبر به فی حاشیة جمال الدین انه المشهور بین محققی اصحابنا وفی شرح المبادی لفخر الاسلام انه مذهب اکثر المحققین وفی منیة اللبیب انه مذهب المتاخرین الثانی انه یفید الفور وهو للشیخ ابی جعفر الطوسی والسکاکی والمحقق فی موضع من المعتبر لکنه رجع فی موضع اخر منه وهو المحکی عن ابی الحسین وابی بکر الصیرفی

بان التفصی بعدم القول بالفصل قد یستلزم التکرار ... للفور فیها الاحتمال ... ان التکرار فی ...

وابی الحسین الکرخی وابی حامد والحنفیة والمالکیة وکثیر من الفقهاء والمتکلمین وکل من قال بان الامر للتکرار ومال الیه بعض المتاخرین منا حیث قال بعضهم ان الفور لا یخفی علی المتاخرین الامر یلزم التعجیل فی الامر الخالی عن القرائن قال لیس المراد بالفور المبادرة الی الفعل فی اول اوقات الامکان بل ما یعد من اول الفاعل عرفا مبادرا ومعجلا وغیر متهاون ومتکاهل وهذا لا ینضبط بحسب اختلاف الامر والمامور والفعل المامور به الثالث انه یفید التراخی بمعنی انه لو بادر لم یکن ممتثلا حکی من البدخشی انه ذهب هذا القول الی الجبائیین وبعض الاشاعرة وصرح فی جمع الجوامع بجهل القائل به ویظهر هذا من کلام العلامة فی المبادی والرازی فی المحصول والبیضاوی فی المنهاج والاصفهانی والعبری فی شرحه ولکن یظهر من جماعة کالعضدی وصاحب البرهان والشیخ ابی اسحق فیما حکی عنهما انکار القائل به ولذا نسب جماعة کالعلامة والمحقق والاسنوی والآمدی فیما حکی القول بالتراخی الی الجبائیین وابی الحسین البصری والقاضی ابی بکر وجماعة من الشافعیة ومن الاشاعرة بان المراد جواز التاخیر لا وجوبه فلا فرق بین القول المذکور وهذا القول من حیث المعنی الرابع انه مشترک بین الفور والتراخی وهو اختیار السید المرتضی وابن زهرة کالاعن الواقفیة وقد صرح السید بانه لا یحکم بالامتثال لو بادر به ولکنه کابن زهرة صرح بان الامر فی الشریعة للفور ونوقفنا امام الحرمین وغیره علی ما حکی ولکن الاول صرح بحصول الامتثال بالمبادرة خلافا للثانی فتوقف فیه کتوقفه فی اصل المدلول احتج الاول بوجوه الاول ان المتبادر من الامر اوخال الصیغة الاجود من غیر خطور فور او تراخ نعم یجوز التراخی لکن لا دلالة اللفظ بل لدلالة العقل والثانی ان الامر استعمل تارة فی الفور کالامر بالحج واخری فی التراخی کالواجبات الموسعة والاشتراک والمجاز خلاف الاصل فیکون موضوعا للقدر المشترک بینهما الثالث تبین لزم التقیید بکل منهما فیقال افعل فورا او متی شئت من غیر تکرار ولا نقض الرابع انا اهل اللغة قالوا لا فرق بین یفعل وافعل الا ان الاول خبر والثانی انشاء ولا یجب تبادر فیها علی ذلک وما کان من لوازم الخبر ادخال الصیغة فی الوجود من غیر لاخطر فور او تراخ کان الامر کذلک احتج القائلون بالفور بوجوه الاول السید اذا قال لعبده اسقنی فاخر العبد السقی من غیر عذر عد عاصیا وذلک معلوم من العرف ولولا افادته الفور لم یعد عاصیا قال السکاکی حق الامر الفور لانه الظاهر من الطلب عند الانصاف کما فی الاستفهام والنداء ولانه لو قال اضطجع فقام لا یکون ممتثلا کان الامر کذلک قال جمال الدین الخوانساری قال بعض الفضلاء وهذا دعوی لا یبعد عن الانصاف وان امکن منعه فی المناظرة الثانی الاجماع الذی حکاه السید المرتضی ره وابن زهرة فی ان الامر کذا للمجیب ولا یقدح قصوره من افادة تمام المدعی لامکان التتمیم بالاصل الثالث ان النهی یفید الفور فکذا الامر قیاسا علیه بجامع الطلب الرابع ان بالشیء نهی عن ضده وهو الفوری فیلزم فوریة الامر الخامس انه لو جاز التاخیر لکان الی وقت معین او الی الاخر دل الارادة وکل منهما باطل الاول لانه خال عن الدلیل وهو حرام اذ خصوصیة الاوقات

للفاعل فکذلک الامر الخالی عنها بالاعم الاطلب السادس انه یجب اعتقاد وجوب الفعل فورا بالاجماع فیجب الفعل کذلک لانه احد موجبی الامر قیاسا علی الاخر بجامع تحصیل مصلحة المسارعة الی الامتثال بل فوریة الفعل اولی لان الامر یتناوله وانما یتناول الاعتقاد وجوبه وان کان من الاجتنابات الامر الفور کان یبتلی بها الفور بطریق الاولی السابع الاحتیاط فان الیقین بالامتثال انما یحصل بالبدار الاجماع علیه کما فی النهایة والمحصول فی النهایة من توقف فی الامتثال بالمبادرة خالف فی ذلک اجماع السلف الثامن قوله تعالی ما منعک الا تسجد اذ امرتک فانه ذم ابلیس علی ترک السجود فی الحال ولولا ان الامر للفور لما توجه الیه الذم التاسع قوله تعالی فی سورة آل عمران وسارعوا الی مغفرة من ربکم لان المراد بالمغفرة سببها اتفاقا کما فی کلام جماعة وهو فعل المامور به لا حقیقتها لانها من فعل الله تعالی فلا یتحقق المسارعة الیها فیجب المسارعة الی سببها لان الامر للوجوب کما تقدم العاشر قوله تعالی فی سورة البقرة فاستبقوا الخیرات ولا ریب ان فعل المامور به من الخیرات فیجب الاستباق الیه وانما یتحقق الاستباق کالمسارعة بفعل المامور به فورا الحادی عشر الروایة المشهورة من رواه الصدوق ان الامر کم بشیء فاتوا منه ما استطعتم لان الفاء الجزائیة تفید التعقیب بلا مهلة کما فی العطف الثانی عشر انه لو لم یکن للفور لجاز التاخیر والتالی باطل لانه لو جاز التاخیر لجاز الی غایة معینة او الی غیر غایة معینة والاول لا یقع غیر صفة المامور او غیر معینة منهم لزم التکلیف بالاجهات وهو باطل وان جاز دائما لزم خروج من کونه واجبا اذ ما یجوز ترکه دائما لا یجب خطئه وان کان الی غایة معینة صحت ترک الجرب معین البیان والصیغة المفقد ما تشعر بتعیین الوقت ولا علیه دلیل من خارج الثانی ان جوازه الی الا ان شرطها بالاتیان ببدل یقوم مقامه وهو العزم هما لا من شرطه فیلزم سقوطه لان البدل یقوم مقام المبدل فیخرج عن کونه واجبا اذ لا معنی لغیر الواجب الا ما یجوز ترکه وان لم یکن شرطا بالبدل لزم خروج الواجب عن کونه واجبا ولا معنی لغیر الواجب الا ما یجوز ترکه بلا بدل الثالث عشر اجماع اهل العربیة علی کونه للحال دون الاستقبال اذ ظاهر کان المراد الاتیان بذلک الجواب عن الاول المنع من تبادر الفور کما صرح به السید بل المتبادر ما یعم واستفادة من استفی بعوضه القیام القضاء والعادة بان طلب السقی انما یکون عند الحاجة الیه عاجلا وعلی الانزاع فی المجرد عن القرینة وقد صرح بما ذکرنا جمع من المحققین کالشیخ البهائی والمحقق الجواد والفاضل المازندرانی والحاجبی والعضدی والطوسی والتفتازانی کالاین لان الاصل عدم القرینة لانها غیر محققة بل الذم انما هو لتعقل الفوری الامر علی العرف ان العادة حاکمة بوجوبها وان فرض انتفاؤها امتنع العصیان وحکم العقلاء المامور بالعصیان بالبدار وما علم ان فی التاخیر ضررا واما ما قاله السکاکی فمدفوع بالمنع من ذم المنع او لو قال السید لعبده اذا تحلت ... فلان فاتعدوا امشی واضطجع لم یفهم منه اللزوم بل یجب علیه الاتیان بکلا الجزئین لکن لم یمتنع ان یکون باعتبار ان الاول لما کان مقتضیا للحرکة

الاتیان بالمامور به فلا یجوز من اجزاء الوقت شاء ولکان الامر الثانی مقتضیا وذلک ایضا کان الارتفاع التنافی ولو کان عدم الدلالة علی الفور وضعا لما ثبت جواز التاخیر فی موضع بجواز التاخیر مقدار یسیر فان آخر شیئا فانه مثالا وهکذا وهو نقی لان الذی ذکرنا من عدم الوضع للفور وجواز التاخیر لا بالوضع لما سبق فی العرف فورا والفوریة العرفیة تختلف بحسب الاختلاف الامر والمامور به فاذا امر بالسقی فمتی التاخیر ساعة بل قوت الفوریة وبعض المامور بها فاذا امر بالخروج الی سفر بعید فبالتاخیر اسبوعا بل شهر لا یفوت الفوریة ولا یعد منها فاذا وقد یورد بان الاختلاف المعلوم فلا سلف العرفیة فما لا یثبت لو صرح بالفوریة فنتدبر وقال بعض الاجلاء اهل العرف والعقل مع عدم ملاحظة الخطر القرائن لا یعدون کل تاخیر مخیر الی التاخیر للسبب من حالة فضائیة بعبر عنها بالاعراض وهو الحالة قد یحصل عند اول زمان التکلیف بل قد یکون فی المکلف وان لم یؤخر شیئا کما لو علم من ان المراد ان المکلف لا یمتثل وان امره بفعل ما والدال علی هذه الحالة قد یکون ظاهرا لسائر وصفات وجهه وقد یکون غیرها مثل ان یعلم حصول مانع من الفعل فی زمان وقع هذا فالتاخیر الی حصول المانع وایضا لیس کل ذم عندی دالا علی حرمة الفعل اذ کثیرا ما یذمون تارک الاولی والاولی کالاسیما بحسب خصوص المادة کطلب الفقیر لبس الحبری ومقت الشیخ الجنازة ولیس الواجب ما یحتمی لترکه الا ثم هذا کلام نقله برمته علی علم الفور انتهی ومن الثانی انه لا یحضر بحضرة کثیر من المحققین الاول ان الامر ههنا الحیثیة المطلقة ویؤکده ان الشیخ ره قلما تعاضدوا مع قولوا بان الامر فی الشریعة للفور الحکایة هذا الاجماع اذ یبعد عدم الاطلاع علیه وایضا السید لم یشر الیه فی هذه المسئلة بل نقل الخلاف فیها وایضا لیس المتبادر عند اهل الشرع الا الماهیة ولو کان فی الشریعة حقیقة فی الفور لکان عند اهل الشرع کذلک اذ یبعد مخالفة عرف المتشرعة مع عرف الشرع علی ما الی معارضة باصالة عدم النقل ح وغلبة الامر الشرعیة لغیر الفور کالا یخفی وما ذکر ظهر ضعف قول بعض کالا ضل من ان هذا الاجماع خبر واحد فیما اختلف للقرائن فیفید القطع وثانیا بان غایة ما یستفاد من هذا الاجماع بعد تسلیم کون الامر الشرعیة فی الفور ولم یثبت ثبوته فی اللغة کما لم یثبت فی اللغة ولکن الاصل عدم النقل والاصل عدم لانا نقول هذا الحسن لو لم یکن فی عرفنا المهمیة اما علی تقدیره فالنقل لازم فیجب التوقف فی اللغة لعدم العلم بان النقل فی عرفنا عن اللغة کعرفنا الشرع او عرفنا الشرع فاللغة کعرفنا علی الترکیب بعد ترجیح لاحد الوجهین الاول ان عرفنا قطعی وعرف الشرع ظنی لا یثبت من طرق الاحاد الثانی ان من المعلوم ان الامر فی اللغة قد استعمل فی الفور والتراخی وقد اعترف به السید ان والاصل ان یکون المهمیة حیث ثبت الصادف عنه ولم یثبت الثالث ان ذهب الناس فی اللغة المهیة المشهور انه لکن جعل الاول من کونها وجه لا یکفی الترجیح مع کلا الوجهین الاول ان اصالة توافق عرفنا مع اللغة اصل ثبت لا نها یقتضی ان یکون فی اللغة المهیة المعینة کعرف الشرع ولا ذلک اصالة توافق عرفنا مع اللغة لانها دلیل بان لانها یقتضی ان یکون فیها

المطلق والمثبت مقدم على النافي الثالث انا نعلم التبدل في الجملة والاصل تأخره لان الاصل تأخر الحادث فيلزم ان يكون التبدل في عرفنا الا ان [illegible]
عن عرف الشرع لانا نقول انه لا يصلح ان [illegible] الترجيح اما الاول فلما ذكرناه في بحث تعارض الخبرين من اهل اللغة واما الثاني فلعدم الاصل جريان
اصالة تأخر الحادث هنا لعدم العلم بكون عرفنا حادثا وان كان هذا الزمان الذي علمنا فيه يكون موضوعا لما هو فيه [illegible] من زمان الشرع
والعبرة ليست بالزمان بل العرف واما ثانيا فلان الاصل المذكور فيما اذا علم [illegible] اللفظ في اللغة لمعنى وفي عرفنا لآخر بان يكون التبدل في عرفنا ثابتا
وشككنا في العرف المتوسط هل هو كاللغة او كعرفنا كلفظ الصلوة فانه في اللغة للدعاء وفي عرف المتشرعة للاركان المخصوصة ولم يعلم انه في الشرع
لاي منهما فان الاصل تأخر الحادث ويرجع الى اصالة بقاء المعنى اللغوي حتى يثبت الخروج عنها والمتشبث بالعكس الى عرفنا الاخير ولذا كان الاصل
الثاني الحقيقة الشرعية وليس الامر كذلك فيما نحن فيه [illegible] ولكن هذا الاصل معارض باجل الوجوه المرجحة التي اشرنا اليها فيبقى الباقي
سليما عن المعارض ولئن تنزلنا وقلنا ان الاصل المزبور يعارض جميع تلك الوجوه فاللازم التوقف في اللغة لا [illegible] وقد يحصل مما ذكرنا عدم [illegible]
انه لا ثبت المعنى [illegible] في عرفنا عامين كانا او خاصين وشككنا في ان في اللغة لاي منهما فاللازم التوقف والرجوع الى المرجحات وهي [illegible]
ولكن قد اشرنا الى بعض منها واما اذا كان احدهما عاما يقينيا والآخر خاصا كذلك فلا ريب في الترجيح الاول والحكم بوضع اللغة له لعرفنا العام الا ان الاصل
بل المعتمد هنا ان العرف العام مع اللغة وعن الثالث بانه قياس في اللغة ولا يجوز مع انه مع الفارق لان النهي لا يقتضي التكرار فيلزم الفور وكلا
كل كلام [illegible] وعن الرابع بالمنع من افادة النهي الضمني الفور وقد تقدم الاشكال في هذا الكلام الاشارة وعن الخامس بما صرح به جماعة كصاحب المعالم
والعضدي وغيرهما من انه قياس في اللغة فلا يصح ويمكن ان يقال ان غرض المستدل انه لما كان الغالب في الالفاظ الدالة على الزمان كان اللازم الحاق
المشكوك فيه وليس هذا من القياس في شيء بل هو نوع من الاستقراء واما ما [illegible] من الحاجب من انه لا يجوز اثبات اللغات الا بالنقل قطعا او الاستقراء
وليس هذا من شيء منها اما الاول فواضح واما الثاني فلان الاستقراء عبارة عن وجدان جميع الجزئيات على شأن واحد فيحكم حكما كليا وما نحن فيه ليس
كذا وليس ما نحن فيه من هذا القبيل لعدم العلم بكونه للفور وان كان غيره وهكذا كثير [illegible] بناء على ما اشتهر بينهم من ان الحاق المشكوك فيه بالاعم الاغلب
بناء على هذه القاعدة بناء وهم في كثير من المسائل الاصولية كتعارض المجاز والاشتراك ونحو ذلك مما لا يكاد يحصى وليس هنا مقام التحقيق في هذه
المسألة ولا شرح ما برهان هذه القاعدة بما ينبغي والحق في الجواب ان تتبع الطلب المزبورة فان اللفظ اما اسم او فعل او حرف ولا دلالة لشيء على
الزمان بحيث تراه ثم بعض منها [illegible] وذكر في غاية العقول الشيخ عبد القاهر فيما حكى عنه من وضع الاسم على ان يثبت به الشيء للشيء من غير

الشفاء

اقتضاء انه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فزيد منطلق لا يدل على اكثر من ثبوت الانطلاق فعلا له وقال ايضا فيما حكى عنه المقصود من الاخبار
ان كان هو الاثبات المطلق فينبغي ان يكون بالاسم وان كان الغرض لا يتم الا باشعار بزمان ذلك فينبغي ان يكون بالفعل وايضا حكى عن
اهل البيان انهم قالوا العدول من الفعلية الى الاسمية يدل على الدوام بناء على ان الزمان معتبر في الفعلية بدلالة عليه نظرا الى عدم ذلك في الاسمية
نكتة والنكتة المناسبة هي الاحتراز عن الدلالة على تعيين الزمان وقال بعض المحققين وهذا الكلام صريح في ان الاسمية لا تدل على الزمان
المعين لكن قد اتفق العلماء على ان اطلاق المشتق على الحال حقيقة واختلفوا في اطلاقه على الماضي وليس ذلك الا لان الشرط على الزمان الحاضر
فطعا انا نقول مرادهم ان المبدأ اذا كان موجودا في حال النطق والاخبار كان ذلك الاطلاق حقيقيا وليس مرادهم انه يدل على الاتصاف بالمبدأ في الحال
وكذا الثالث لا يدل على الزمان بهيئته واما الثاني فهو وان دل على الزمان بهيئته لكنه يدل غالبا على الماضي والمستقبل فانهما افراده هذا
وقد قال جماعة من المحققين منهم العضدي ان الامر لا يمكن توجيهه الى الحال اذ الحال لا يطلب بل الاستقبال اما مطلقا واما الاقرب الى الحال الذي
هو عبارة عن الفور وكلاهما محتمل فلا يصار الى الحمل على الثاني الا بدليل بخلاف الاخبار والانشاء فانه لا يجب فيهما الاستقبال وربما
ان ليس المراد من الزمان الحاضر الان الحاضر الذي لا ينقسم وهو زمان التكلم بل اجزاء متعاقبة من اواخر الماضي واوائل المستقبل حتى يصح في
الاخبار والانشاء جميعا والفور ايضا لطلب الكف في المستقبل لامتناع تحصيل الحاصل واجيب عنه بان الحال بهذا المعنى بحدوده اوائل الكلام
واخره فالواقع في هذه الطرفية انما هو مضمون الامر اعني الطلب دون المطلوب والا لزم تحصيل الحاصل بل المطلوب خارج عنه متصل به تأخيرا
الفور وهو استقبال فكلم ولم يقع في شيء من اجزاء الزمان الحاضر وعن السادس بانه قياس سلمنا ولكن نمنع من كون فورية الاعتقاد من
مقتضيات الامر بل هو من لوازم الايمان ولذا يجب في الكفارات وسائر الواجبات الموسعة اعتقاد وجوبها فورا ولا يجب كل فعلها
وعن السابع بالمنع من التعويل عليه في اللغات على انه معارض بمثله لرجوع القول بوجوب التراخي كما عرفت ولا يكفي لعين المقصد اثبات الوضع بل
بل بيان ان الاصل فيما علم وجوبه في الجملة وشك في فوريته الفورية لان اشتغال الذمة يستدعي البراءة اليقينية ولا تحصل الا بالفورية
واما ان ما نحن فيه من هذا القبيل فلان العلم الاجمالي بالوجوب والشك في غيره قد يحصل من جهة الاجماع لان يتفق الكل على الوجوب
نقل ويختلفوا في فوريته وغيرها وقد يحصل من جهة الخطاب كان يدل على الوجوب في الجملة ويكون مجملا بالنسبة الى الفور والتراخي وهذا
المعنى حاصل في محل الفرض وذلك لان الامر اما موضوع للفور والتراخي بالاشتراك او حقيقة في القدر المشترك بينهما ولكن غلب استعماله

السبيل الى المغفرة كان اللازم الاقتصار عليها ودفع الزائد بالاصل وقد نص على هذا الامدي ويعضد هذا ما حكي عن عكرمة من تفسير المغفرة
بالتوبة بل ذهب بعض الى انه لا يحتمل تفسير في الاية غيرها الا ان المراد بالمغفرة فيها سببها وليس السبب بها الا التوبة لا فعل
المأمور به سبب للتوبة ولا الغفران هذا وقد حكي عن ابن عباس تفسير المغفرة بالاسلام وعن انس بن مالك بالتكبيرة الاولى وعن ابي العالية
بالهجرة وعن عثمان بالصلوة الخمس وعن ضحاك بالجهاد وعن بعض بالتسليم وعن بعض المتصوفة الاول وهذا كله يدل على ان الاية الشريفة ليست
على العموم وهو المطلوب نعم روي عن بعض ما يدل على العموم وهو تفسير المغفرة بالفرائض ويعضده ما عن سعيد بن جبير من تفسيرها باداء
الطاعات ولكن يضعف الرواية بعدم وضوح السند مع قصور الدلالة لاحتمال ان يكون المراد بالفرائض ما ثبت وجوبه بالكتاب فلا يعم كل
واجب وعن ما روي عن سعيد بعدم صلاحيته لمعارضة ما عن كثير من المفسرين الذين اشرنا اليهم وثالثا بان غاية ما يستفيد منها ان الا
في الشرعية الفور ولا دلالة فيه على انه في اللغة كذلك لان المأمور به شرعا سببا للمغفرة لا غيره كذا قيل ولا يمكن دعوى الحاقها بالاجماع
المركب كما ذكره الابهري وباصالة عدم النقل كما ذكره صاحب المغود اما الاول فلوجود القائل بالفصل واما الثاني فلما تقدم وخامسا بان الا
بالمسارعة محمول على الندب لانها عبارة عن مباشرة الفعل في وقت مع جواز الاتيان من بعد ذلك الوقت ولذا لا يقال لمن صام رمضان انه
سارع الى البر وقد حمل سارعوا على الوجوب لكان مفادا الصيغة منافيا لما يقتضيه المادة وذلك غير جائز كما ذكره جماعة منهم الحاجبي والعضدي
واعترض عليه بان التجوز في الصيغة بحملها على الندب ليس باولى من التجوز في المادة ونيران الاول اولى لشيوع استعمال الصيغة في الندب
دون استعمال المادة في غير ما هو الظاهر منها سلمنا التساوي ولكن يجب التوقف فلا دلالة في الاية وهو المطلوب والاولى في الاعتراض ان يقال نمنع
من لزوم التنافي بين المادة والصيغة لو حملت على الوجوب فان غاية ما يستفيد من المادة جواز الاتيان بالفعل في ثاني الحال بمعنى انه يجوز عقلا
تأخيره ومجرد هذا لا يستلزم عدم وجوب المبادرة اليه لا كيف والحج يجب المسارعة اليه مع ان التأخير لا يسقط التكليف به وليس الامر
من جعل الشرع وقت الفعل موسعا مع امره بالاتيان في اول الوقت وجوبا وغاية التوسعة ان المكلف لو اخر عن اول الوقت يأثم به ولكن يكون اداء
للفعل في اخره وقد اشار الى هذا بعض المحققين فانه قال في جملة كلام له ان هنا امران تعلقا بامرين مختلفين احدهما الامر باصل الفعل
فانه يدل على طلب الماهية مع قطع النظر عن الفور والتراخي وثانيهما الامر بالمسارعة الى المغفرة المأمور بها بغير الامر بالمسارعة فانه يدل على
وجوب الفعل في اول الوقت وهو البين ان احد الامرين لا يدل على تقييد الآخر ثم هنا طلبان يتعلق كل منهما بامر غير ما يتعلق به الآخر

في الفور فعليه ترجيح التوقف عند اطلاق اللفظ واما القول بوجوب التراخي فشاذ ولا يلتفت اليه وقد عرفت دعوى العلامة وغيره الاجماع
على الامتثال بالفورية فلا يصح ذلك المعارضة لانا نقول لا نم توقف البراءة اليقينية على المبادرة بالمأمور به اما على مقالة من يقول
بان الامر للفور من انه لو اخر لم يسقط عنه التكليف بل يجب عليه الاتيان به ثم وان تراخى الزمان فواضح فان البراءة تحصل بالتأخير ايضا
مقتضى الاصل ح عدم الفور لان الشك قد تعلق بنفس التكليف وقد تقرر ان مقتضى الاصل في مقام الشك في التكليف البراءة واما
على مقالة بعض من يقول من سقوط التكليف بالتأخير فلان ذلك انما هو فيما اذا علم بالفورية واما اذا شك فيها وعلم بالتكليف في الجملة
فمقتضى الاصل بقاء شغل الذمة به حتى يعلم بالخروج وليس الا بالاتيان به واذا ثبت بقاء التكليف بهذا الاصل يحصل العلم بالبراءة
اليقينية بالتأخير ويدفع احتمال الفورية بالاصل كما تقدم على ان القول بالتراخي هنا اوفق بالاحتياط لانه اذا لم يأت به في ثاني الحال مع
الاحتمال به فلا [illegible] بالخروج عن التكليف بخلاف ما اذا اتى به فيه فانه يقطع بالبراءة منه وقد يبنى على استصحاب التكليف بما
لا منع منه وذلك لان هذا التكليف قد علم من خطاب مجمل يحتمل معنيين احدهما يمنع من الاستصحاب وهو كون المأمور به على الفور والثاني
لا يمنع منه وهو كونه على التراخي ومثل هذا يمنع من التمسك بالاستصحاب فانه انما يجري في موضع يتحقق حكم من شأنه البقاء بنفسه لولا المانع
وشك في طرو المانع فان الاصل ح عدم المانع ولا كذلك محل الفرض كما لا يخفى فتأمل وعلى ما ذكرنا فالقول بالتراخي للاحتياط بالمنع منها فان المبادرة
توجب القطع بنفس المكلف به كالاتيان به في الزمان المتراخي فان غايته حصول القطع بالبراءة من التكليف لا الاتيان
بالمكلف به لاحتمال ان يكون المكلف به على الفور ولم يأت به والمعتبر في الاحتياط حصول القطع بالامتثال لا القطع بعدم اشتغال الذمة كما لا يخفى وعن
الثامن باحتمال كون الذم لترك السجود لا من حيث كونه على الفور بل لما ذكره العلامة من اعتبار استكباره وتجبره وافتخاره على آدم كما يشهد به قوله تعالى حكاية
عنه انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين كما قيل وباحتمال كون الامر بالسجود للفور بخصوصه لما دلت عليه الفاء الجزائية في قوله تعالى فقعوا له ساجدين
عليه كما في وجوب القيام [illegible] عليها كما في المحصول والمنهاج قال الاصفهاني والفورية وان كانت خلاف الاصل لكن يصار اليها هنا الاستلزام
والجزاء لا يكون فعل الامر وهو قوله تعالى فقعوا حاصل في الآن اذ الظرف والعامل فيها جواب لها اذا على البصريين فيكون التقدير فقعوا له ساجدين
وقت تسويتي اياه كما في غاية السؤال وعن التاسع بالنقض [illegible] وكلا منها [illegible] ما هو مأمور به فان قوله تعالى الى مغفرة نكرة وقعت
في مقام الطلب فيجب الانصراف في مقام الامتثال بالحمل على ما كان [illegible] رجل ولما انعقد الاجماع على ان التوبة يجب المسارعة اليها والغا

البر

وقت واحد منهما لا يستلزم براءة الذمة عن التكليف بالآخر وعن الثاني بان الامر الشريف لا يمكن العمل بظاهره فان المندوبات من الخيرات
ولا يجب الاستباق اليها فلابد من حمل الامر بالاستباق على الاستحباب ولا يتم تخصيص الخيرات بما يجب الاستباق اليه دون المندوبات بعض
الواجبات اولى لان التخصيص اولى من المجاز لانا نقول هذا التخصيص يستلزم اخراج اكثر افراد العام وهو غير جائز وعن الخامس
اولا بضعف سند الرواية وثانيا بالمنع من افادة الفاء والجزائية الفورية وثالثا بالخصيصة من المدعى لان الشرط هو وجوب المسارعة الى الرد
ولا يمكن دعوى الاجماع المركب لوجود القائل بالفصل وقد يجاب عن الاول بجبر السند بعمل الاصحاب فانهم قد تمسكوا به في مواضع عديدة وعن
الثاني بانا نمنع عدم دلالة الفاء والجزائية على الفور وكان فاذا عامل فاذا الآن انا ظرف والعامل فيها جوابها كما هو مذهب البصريين فصار التقدير
فأتوا بما امرتكم به وقت استطاعتكم وعن الثالث بان القائل بالفصل شاذ ثم وعن الوجه الاول من الثاني عشر اولا بالنقض بما لو صرح بالتخيير
كان يقول افعل اي وقت شئت فانه يمكن بلا خلاف كما في العام ونحوه بل واقع كقضاء الواجب على القول بالتوسعة وسائر الواجبات الموسعة
وثانيا بالمنع من لزوم التكليف بالمحال فانه لم يكن الفاعل متعينا وانما يلزم لو كان التأخير واجبا او يجب عليه تعريف الوقت الذي يؤخر اليه
واما اذا كان جائزا فلا لانه متمكن من الامتثال بالمبادرة فلا يلزم كما قاله جماعة كصاحب المعالم والحاجبي والعضدي كالمراغي وثالثا بانه
يجوز له التأخير الى غاية يغلب معها الظن بالتمكن لو لم يفعل كحلول السن والمرض الشديد وقال صاحب غاية البادي يجوز ان يكون تلك
الغاية قول المنجم لانه وان لم يفد العلم لكنه لم يقصر عن افادة الظن واورد عليه بان غلبة الظن ان كانت لامارة فتمنع من امارة يقتضي ذلك
واما ما ذكر من تقطر ما ذكر من شاب يموت فجاءة وكم شيخ يعيش مدة فلا عبرة به لاستلزامه عدم تحقق الوجوب في حق من مات فجاءة
بغتة وان لم يكن لامارة فيجري مجرى الظن السوداوي ولا عبرة به وقد يقال انه مع حصول الامارة فلا وجه لرد
بغيره ايضا وقد يجاب بانه ان اريد حصولها في الجملة فمسلم ولكن لا يجدي كما لا يخفى وان اريد حصولها دائما فممنوع لان من يموت فجاءة لا يغلب
عليه الظن انه ان غلب ظنه في ساعة لم يتمكن من الاتيان بالمامور به وعن الوجه الثاني منع الملازمة على تقدير وعن الثالث
انه يكون مرادهم بكون المحال انه يدل على ان نفس الطلب متحقق في حال التعلق وهذا لا يستلزم وجوب الاتيان بالمامور به احتج القائلون بالتراخي
بان الامر انما يقتضي كون المامور به في وقت وليس في اللفظ ما يدل على تعيين الاوقات وليس بعضها بان يجب ايقاعه فيه اولى من بعض فيجب
ان يكون مخيرا فيه لانه لو اراد ايقاعه في بعضها لبينه فحيث لم يبينه دل على انه مخير في ذلك كما في الواجب المخير لو اراد تخييرا في الاوقات كلها

متساوية بعينه ولكنه لم يتعينه فان ابن القطع بالتخيير لم يتبين ولا يخفى ضعفه والتحقيق ان السؤال ان اراد الثبات ولا ان اللفظ على التراخي تضمنا فهذا
الدليل فلا يثبت به وان اراد انه من اهل التخيير فصحيح ثم انه لا دلالة للامر على وجوب الفور ولا التراخي احتج اهل الاشتراك اللفظي باستعماله فيهما
والاصل في الاستعمال الحقيقة وبحسن الاستفهام مع فقد الامارات عند اطلاق الامر عن الفور والتراخي وليس ذلك الا الاشتراك اللفظي اذ لو اختص باحدهما لما حسن
المشترك لتبادر ذلك الى الافهام فلا يحسن الاستفهام والجواب عن الاول بالمنع من ان الاصل في الاستعمال الحقيقة وعن الثاني بانه ان اريد وجوب
الاستفهام في مقام الامتثال فهو في محل المنع وان اريد حسنه فمسلم ولكن لا يستلزم تحقق الاشتراك
المجاز [فصل] صرح جماعة من الاصحاب كالعلامة في موضع من المنتهى والمحقق في المعتبر والشهيد الثاني في شرح الدراية ووالده في المعالم والمدارك و
المقدس الاردبيلي في مجمع الفائدة والمحققين الخوانساري في المشارق بانه لا يجوز العمل بمراسيل ابن ابي عمير لاستلزام جهالة الراوي الساقط
الشك في تحقق شرط حجية الخبر والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فيجب الوقف وهو عدم جواز العمل والحق انه حجة لوجوه الاول دعوى جماعة
من الاصحاب كالنجاشي والشيخ في العدة والشهيدين والمقدس الاردبيلي اتفاق الاصحاب على العمل بمراسيله وفي الذخيرة اشتهر بين الاصحاب العمل بها
ويؤيده دعوى الكشي اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه الثاني تصريح الشيخ في العدة والعلامة في النهاية والشهيد في الذكرى والسيد عميد الدين
في منية اللبيب وفخر الاسلام في شرح المبادي بانه لا يرسل الا عن ثقة بل جعل في العدة والذكرى السبب في استناد الاصحاب الى مراسيله علمهم
بذلك وبالجملة اعتمادنا هاهنا على قول هؤلاء الجماعة من انه لا يرسل الا عن ثقة الا ما ذكره الشيخ في العدة من انه لا يروي الا عن ثقة حتى يرد ما قاله المحقق في المعتبر
من ان في رجاله من طعن الاصحاب فيه وقد بنى كلام الشيخ على ما ذكره الجماعة وكذا قال المحقق البهائي بل التصريح باعتبار مراسيله لما ذكر لا يقدح ذلك
عن غير الثقة احيانا كالظن اذ المنقول عدم ارساله عن غير الثقة لا عدم روايته عنه واما المناقشة في اعتبار تنصيصهم على ذلك اولا بانه تزكية المجهول
العين ولا عبرة بها لانها وان صحت تزكية له الا انه لا يمكن الاعتماد عليها لجواز الاحتمال ان يكون له جارح لم يعثروا عليه الاصل
بعد ملاحظة الجروح التي تحققت في شان كثير من الرواة غير ممكن اذ ليس هو الا كالعام وقد يحقق انه لا يجوز العمل به قبل الفحص عن مخصصه
وثانيا بانه ان كان تنصيصهم على ذلك مستندا الى قول ابن ابي عمير كان ذلك لا اشكال فيه ايضا وان ادعوا ذلك لعدم الاطلاع على
مذهبه في الجرح والتعديل بعدم ملاحظة الاختلافات في الاسباب المؤثرة عليهما وان كان بالاستقراء المفيد للقطع لم يثبت ذلك فهنا في الحقيقة

على المسند لا على المرسل مع ان حصول الظن في غاية البعد وان كان لحسن الظن بانه لا يرسل الا عن ثقة فهو غير كاف في الاعتماد ومع ذلك فهو معارض
بان ابن ابي عمير قد روى عن غير الثقة اما الاول فلحصول الظن من تنصيصهم على ذلك فيجب العمل به واحتمال الجارح مدفوع بالاصل ويجب العمل بالعام قبل
الفحص عن معارضه المحتمل حسن فيما اذا لم ينسد طريق العلم واما مع الانسداد فلا مع ان الرئيس بوجوب الفحص لاحتمال تحصيل العلم بما في نفس الامر وقد
فرض عدم امكانه فلم يجب تحصيل الظن بالجرح من تحقق الجروح في شان كثير من الرواة يحصل من الظن الاصل وتنصيصهم على ذلك في
المقام ثم قد يرد واما ما ادعاه بعض الاجلاء من الاتفاق على وجوب تحصيل الظن بعدم الجارح من طريق الفحص فممنوع بانه قد حصل الظن من
تنصيصهم على ان الدعوى ثم نكيف وقد ذهب المحقق الى انه لو قال العدل اخبرني بعض اصحابنا وعني الامامي قبل فاذا قبل هذا قبل مثل المحقق
بطريق اولى ثم واما الثاني فلان الظن من الاصحاب على ما صرح به الشهيد الثاني والمقدس الاردبيلي في وجه تنصيصهم على ذلك هو الاحتمال
الثاني والقول بان حصوله في غاية البعد لا يخفى ما فيه وكونه غير المسند لا يستلزم عدم العمل بما لم الارسال على انه لو ارسل مسندا في الواقع
وانما الكلام في حال الوسائط لما اكثر على المرسل عنه وان كان عندهم على المسند ثم لو سلم ان وجه تنصيصهم الاحتمال الاول فلا يقدح
ايضا والمناقشة المتقدمة مردودة لانه ينسد باب استفادة الجرح والتعديل من اصحابنا المتقدمين لتطرقها ايضا في حقهم واللازم باطل فكذا
والجملة انا جماعة اخبرونا وهم ثقات فيحصل لنا الظن من خبرهم فيجب اتباعه من غير معارض مع ان الاصل في كل ظن الحجية قولهم
ان ما ذكر كاف واما منع صاحب الجرح فيما حكي عنه فلا عبرة به في مقابل تنصيص المزبور كما لا يخفى ثم في المقام [فصل]



ان تعقب العام بكلام يحتمل العود الى بعض ما يحتمله يوجب تخصيص العام ولا يوجب فيه يكون العام مجملا فلا يجوز التمسك به ولا يبقى على ظهوره حتى يظهر
المخصص فيه اشكال والتحقيق ان يقال ان كان شرط العمل بالعام عدم المخصص في نفس الامر فلا يجوز العمل به مع الشك في حصول الشرط والشك في الشرط
يوجب الشك في المشروط وان كان شرطه عدم العلم بالمخصص فيجوز العمل لتحقق الشرط وعلى هذا التقدير فيحمل البقاء على العموم يصلح ان يكون بيانا
لذلك المجمل فيحكم بان المراد منه الاحتمال الذي يوافق العام والمجمل المعين الذي يوافقه اذ لو اريد غيره لزم التخصيص والاصل البقاء على العموم والحق
عندي الثاني لان البقاء على العموم ليس من جهة العلم بان المراد العموم بل باعتبار انه اذا لم يظهر مخصص فيجب العمل بعموم العام تعبدا وهذا لا يستلزم
عدم التخصيص في نفس الامر حتى يلزم منه حمل المجمل على ما يوافق العام اذ لا منافاة بين التخصيص في نفس الامر ولزوم العمل بظاهر العام ما لم يظهر المخصص
ولم يثبت هذا التقارب المسلم لا يجوز الاجمال

واتضح جدا [فصل] اعلم ان الخطاب الشرعي بل كل كلام يلقى الى المخاطب ان كان معناه الحقيقي حين الخطاب معلوما وكان مجردا عن القرينة فالواجب
الحمل عليه ولا بد في حمله على المجاز من قرينة مانعة عن ارادة الحقيقة كما صرح به الشيخ في العدة وابن زهرة في الغنية والمحقق في المعارج والعلامة في النهاية
وغيرها بل عليه اجماع الاصوليين وهذا الحمل معنى قولهم المجاز على خلاف الاصل وان الاصل في الاستعمال الحقيقة واحتج عليه بوجوه الاول الاجماع
وقد حكاه في النهاية قال والاجماع على ان الاصل في الاستعمال الحقيقة الثاني ما ذكره في المعارج واشار اليه في النهاية من ان وضع اللغة وضع اللفظ
الدال على معناه فكانه قال عند الاطلاق اريد به ذلك المعنى فلو لم يفده عند الاطلاق كان ناقضا الثالث ما ذكره بعض الافاضل واشار اليه
في الغنية من ان المعنى الحقيقي هو الظاهر من اللفظ عند الاطلاق فيتعين ارادته في كلام الحكيم لان ارادة غير الظاهر من دون نصب قرينة يستلزم
الاغراء بالجهل وتكليف ما لا يطاق ولقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم وما ورد من انه يجب ان يحمل من ان يخاطب قوما
ويريد منهم خلاف ما هو لسانهم ما يفهمونه الرابع ما ذكره العلامة في النهاية من انه لو تجرد اللفظ عن القرينة فاما ان يحمل على حقيقته والحقيقة والمجاز
او على مجازه وهو ح ادخال شرط حمله على المجاز القرينة فان الواضع لو امر بحمله على مجازه عند التجرد كان حقيقة اذ هو معناها او عليهما معا وهو
ح والا لكان حقيقة فيه ذلك لو كان اطلق عليهما معا ولو قال احملوه اما على هذا او على هذا كان مشتركا ولا على واحد منهما وهو ح والا لكان
مهملا الخامس ما ذكره بعض الافاضل من انه لو لم يجب الحمل على الحقيقة لوجب التوقف او الحمل على المجاز وكلاهما باطل اما الاول فلانه يوجب التوقف
لكون الا الاجمال اللفظ وتردد الذهن في تعيين المراد منه والحكم بكون الالفاظ باسرها مجملة مترددة بين حقائقها ومجازاتها ابدا مما يكذبه الوجدان
ولكون الاتفاق على وجود اللفظ المحكم الدلالة وعدم الانحصار في المجمل واما الثاني فلانه يقتضي كون المجاز اشهر اذ من المشترك الواضع
اللفظ لمعنى ثم يكون استعماله فيما لم يوضع له اتم اللغة وقد يقال ان المجاز اغلب في كلام العرب فالاولى الحمل عليه او التوقف اما الاول فلقول
الاول تصريح جماعة من اهل اللغة على ما حكي منهم ابن جني بان اكثر اللغات مجازات قيل ان الفقهاء والاصوليين كثيرا ما يذكرون ذلك
في مقام الترجيح او بيان عدم اولوية الحقيقة نقلا عن محققي اهل اللغة قال جمال الدين الخوانساري في حاشيته كون الاصل في الاطلاق الحقيقة
وان كان مشهورا وفي كتبهم مذكورا الا اني اظن ان هذا الاصل ليس له اصل ينبغي الاعتماد عليه ولا يحصل منه ظن يمكن الاستناد اليه كيف وانهم
صرحوا بان المجاز اكثر في اللغة واطبقوا على انه ابلغ من الحقيقة وكيف يحصل بمجرد استعمال اللفظ في معنى الظن بانه معنى حقيقي له وقال والده في حاشيته
كلام المرتضى لا نسلم ان الحمل على الحقيقة ان البلغاء اطبقوا على ان المجاز ابلغ من الحقيقة الثاني الاستقراء فان الغالب على العمومات التخصيص

حتى اشتهر بل من تمام الا وقد خص والغالب على الاوامر والنواهي الاستعمال في غير الوجوب والحرمة ولذا توقف جماعة في الحمل عليهما والغالب في العام
على الاعلام التجوز بناء على ان الوضع والموضوع له عام اما الغالب على اسماء الاجناس الاستعمال في الافراد مع ارادة الخصوصية من نفس اللفظ
وهو مجاز والغالب على الاسنادات التجوز نحو مات زيد وقد حكي عن ابن جني ان اكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة قال فانك اذا قلت قام زيد فمعنى
الفعل افادة الجنس وهو جنس يتناول جميع الافراد فيلزم وجود كل فرد من افراد القيام من زيد وهو معلوم البطلان واذا قلت ضربت زيدا كان
مجازا من حيث انك ضربت بعضه لا جميعه بل وكذلك ضربت رأسه لم يكن قد ضربت من جميع جوانبه قال وهذا مجاز فانك اذا رأيت زيدا
او عمرا فرد لعل اشارة الى هذه الجملة المشاهدة لتطرق الزيادة والنقصان والتبدل عليها وانما هو اجزاء اصلية لا يعودها شيء من ذلك
فلعل تلك الاجزاء لم يقع عليها الرؤية ولا الضرب ولكثرة المنقولات اللغوية والعرفية والشرعية مع كون الغالب في النقل حصوله بغلبة على الا
لا بالوضع الابتدائي ولان الفاظ القرآن والحديث في اعلى طبقات البلاغة وارفعها وبلاغة الكلام مفيد لاصل المقصود دون اعتبار امر
زايد عليه فلا يكون بليغا فلذا كان المجاز هو الغالب فيها كما في كلام الخطباء والشعراء فانهم كلما ارادوا ان يكون كلامهم مرتفعا عن كلام غيرهم
ولا يحصل ذلك الا بترك الالفاظ المبتذلة والحقايق المتداولة وعدولهم الى المجازات الرائقة والاستعارات الفائقة واكثروا منها في السنة الاقوام
حتى صارت هي الغالب على كلامهم ولكن فرض وجود معنى حقيقي للمجاز نادر في الغاية فاذا تتبعت وجدت بازاء كل معنى حقيقي معان مجازية
ولان اكثر اللغات المثبتة في كتب اللغة مجازات كما يستظهر بعض الافاضل واما الثاني فلما اشتهر بينهم من ان الفرد المشكوك يلحق بالغالب
ولذا اختار ابو يوسف في تعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح الحمل على الاخير ولتعارض رجحان الحقيقة باعتبار الاصل مع رجحان المجاز باعتبار
الغلبة ولذا توقف اكثر الاصوليين في المسألة المزبورة والحق ان الاصل وجوب حمل اللفظ على معناه الحقيقي والشهرة المشار اليها لا تصلح
له فعدم لا بغلبة المجاز فرعية ويجيب عن الوجه الاول من الوجوه الاولى بانكار المشهور غلبته بل صرح ابن الكمال في شرح المنار بان الغالب الحقيقة
قال لان كل مجاز حقيقة ولا ينعكس ولا يبعد انكار المشهور لاعتبره في مقابله ما صرح به كلام الجماعة فان شهادة الاثبات مقدمة على شهادة النفي
على انا نمنع من انكار المشهور لذلك وقولهم الاصل في الاستعمال الحقيقة لا يدل على غلبته اذ لا منافاة بين دعوى الغلبة ودعوى الاصالة المزبورة
وقد جمع بينهما ابو حنيفة في مسألة تعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح حيث قدم الحقيقة ومما ذكره ابن الكمال لا ينافي ما ذكره كل
الجماعة لكن تم وعدم ثبوت كون ابن الكمال ممن يعتمد عليه كلا انا نقول لا نم ان كل اثبات يقدم على النفي نعم ان كان النفي مرجعه الى عدم العلم احتمل

كلا

كان الاثبات مقدما على الاثبات في مثل المقام فانه ينبغي اطلاع الكل عليه عادة فاختصاص من ادعاه بالاطلاع مع تساوي الكل بعيد ان لم يكن
محالا عادة على هذا فعدم الوجدان من المشهور يعارض دعوى وجدان هؤلاء فكيف يرجحان ثم العدم واما المنع عن انكار المشهور فلطيف في محله
جدا فان التتبع في كلماتهم يكشف عما ذكرناه وذلك بان منهم من احاله وهو قوم على ما حكي ومنهم من انكر وقوعه في اللغة وهو ابو علي الفارسي
وابو اسحق ومتابعوه على ما حكي ومنهم من منع وقوعه في القرآن وهو الظاهرية على ما حكي بل حكي عن الامامية ومنهم من منع وقوعه في السنة وهو ابو
بكر بن داود الاصفهاني ومنهم من صرح بان المجاز ليس غالبا وهو العلامة في النهاية ومنهم من صرح بان مجرد الاستعمال يدل على الحقيقة وهو السيد المرتضى
وابن زهرة واستدلا في ذلك الى غلبة الحقيقة ومنهم من صرح بان الاصل وجوب حمل اللفظ على الحقيقة اذ لو كان المجاز غالبا لما صح ذلك
فان من مذهبهم في تعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح التوقف هذا ويحتمل كلام من ادعى ان اكثر اللغات مجازات وجوها الاول ان الغالب المجاز
في اللغة اكثر من المعاني الحقيقية بمعنى ان ما يصلح استعمال اللفظ فيه مجازا وان لم يستعمل بالفعل اكثر مما يصلح استعماله فيه حقيقة قال بعض الافاضل الكلام
ثبوت الغلبة بهذا المعنى اذ الغالب ان اكثر المعاني المثبتة في كتب اللغة مجازات قال بعض الافاضل والظاهر ثبوت هذه الغلبة ومع هذا الاحتمال
كيف يبقى وثوق بشهادة الاثبات حتى يعارض بها شهادة النفي فان قلت هذه الاحتمالات بعيدة من كلام المثبت والعمدة في الشهادة ظاهر
العبارة قلت الحمل على الظاهر بعد فيه عدم الحمل على الظاهر فيقتضي عدم الحمل عليه ثم ويجيب عن الوجه الثاني من شهادة الاستقراء بغلبة المجاز بالمنع
بل الامر بالعكس قال بعض الافاضل بعد الاشارة الى منع الغلبة انا نجد ان اكثر الاستعمالات التي تدور بين الناس في محاوراتهم ومخاطباتهم ليست
مجازاتهم وان كان استعمالات اهل الناس كالخطباء والشعراء كذلك على ما ادعاه بعضهم وذلك فيما يختص بهم من الخطب والاشعار لا مكالماتهم
غلبة التخصيص في العمومات فلا يستلزم غلبة التجوز في ساير الالفاظ كالفاظ العلوم من جهة اخرى ثم ان كل ذا على تقدير كان استعمال العام
في الباقي بعد التخصيص مجازا واما على تقدير القول بالحقيقة فلا اشكال اصلا اما غلبة استعمال الاوامر والنواهي في غير الوجوب والحرمة فممنوعة
ولتوقف جماعة في المجرد منهما معارض بذهاب الاكثر الى الحمل في الحقيقة عند التجرد عن القرينة وكذا منع التجوز فيما عدا الاعلام في المعارف العلم
ذلك بل الغالب استعمالها في المعنى الحقيقي بناء على ان الوضع عام والموضوع له خاص وكذا تمنع غلبة التجوز في اسماء الاجناس لعدم معلومية استعمالها
في الافراد مع ارادة الخصوصية منه لجواز استعمالها في المفاهيم الكلية ويراد الخصوص من الخارج وهو حقيقة واما ما ذكره ابن جني فلا وقد اجاب عنه
في النهاية بان المصدر يدل على الماهية من حيث هي هي ولا يستلزم وحدة ولا كثرة واما ما ذكره ثانيا فقد اجاب ايضا بان التجوز في مثل ذلك وقع في

ودون الحروف اولى بكون منع التجوز في الخبر ايضا لجواز ان يقال ان ضربت زيدا مثلا موضوع الاعم من ضرب بجميعه وضرب ببعضه قال بعض الاصوليين
فيما حكي من الافعال في وضع اللسان تنقسم الى ما يقتضي الاستيعاب كالغسل فاذا قال غسلت راسي كان ذلك ظاهرا في الاستيعاب والى ما لا يقتضيه
كالضرب وان قال ضربت راس فلان لم يقتض الاستيعاب واما غلبة المنقولات فان ثبت فليس فيها شهادة بغلبة المجاز لان سبقها بالتجوز معارض
بغلبة استعمال الناس في النقل في المعنى الحقيقي واما دعوى غلبة المجاز في الفاظ الكتاب والسنة باعتبار انهما فصيحان والفصاحة تلزم التجوز
فلا يخفى ضعفها لمنع الملازمة اذ ليس من شروط بلاغة الكلام خلوه من الحقيقة ولا دورانه على سبيل المجاز والاستعارة فان مناط البلاغة
في الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع حسن النظم والتاليف وسلامته عما يخل بالفصاحة ولا ريب ان هذا لا يحصل بالمجاز فكذا بالحقيقة
بل لعله لا يحصل بالمجاز فكذا بالحقيقة بل قد لا يحصل الا بها كما اذا كان المقام مقام البيان والتوضيح فان المطابقة لمقتضى الحال لا يكاد يتحقق
فيه الا بالحقيقة والتصريح كيف ولو كان استعمال الحقيقة منافيا للبلاغة لزم ان لا يكون الكتاب الكريم مشتملا عليها اصلا او لا يكون الكتاب
بتمامه بليغا وكلاهما يحكم بالضرورة فان القرآن في اعلى طبقات البلاغة التي هو حد الاعجاز ومع ذلك فليس مقصورا على المجاز لما نرى من استعماله
على الحقيقة في اكثر من ان يحصى ولا يبقى لعل الى التلازم بين البلاغة والمجاز وانما المراد غلبة حصولها به وهو المفقود كان فدعوى
غلبة التجوز في الكتاب والسنة لا نقول لا نم ممنوعة خصوصا في كلام الشارع كما ذكره بعض الافاضل قال فان الغرض الاصلي منه هو البيان والاعلام
دون الاجمال والابهام والمناسب لهذا الغرض استعمال الحقيقة دون المجاز ولا نرى ان الغالب في الفاظ القرآن والحديث هو الحقيقة وان المجاز
منها قليل جدا بالقياس اليها خصوصا فيما يتعلق منها بالاحكام وغلبة المجاز في كلام البلغاء كالخطباء والشعراء على تقدير تسليمه لا يقتضي
غلبته في كل كلام بليغ فان مقاصد البلغاء مختلفة وربما كان المجاز اوفق بمقاصد بعضهم فغلب استعماله في كلام ذلك البعض دون غيره
المجوز ثم انا نمنع من كون الفاظ الحديث في اعلى طبقات البلاغة فان التتبع في الاخبار يكشف عن ان البناء على افهام الراوي بقوله حتى انه
ابراح في بعض الاخبار القول عن العربية وقد حكي عن بعض الاصحاب الاعتذار عن هذا بما ذكرناه على ان جملة من الاخبار منقول بالمعنى ولا يلزم فيه رعاية
البلاغة ثم ان سلمنا المقدمة الاولى فيجيب عن الثانية بان الغلبة لا تؤثر في منع حمل اللفظ على الحقيقة والا لما صح حمل العمومات على عمومها
لكان اللازم فيها التخصيص لشيوعه وغلبته حتى قيل ما من عام الا وقد خص والتالي باطل لاتفاق الجميع على وجوب حمل صيغ العموم على حقيقتها
ما لم يظهر المخصص ولم يلتفت احد الى شيوع التخصيص وكثرته ولا جعله مانعا عن الحمل على الحقيقة كما قال بعض الافاضل فان قيل ما بال الاكثر

باجمع

كلام في تعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح

لا يجب تقديم الغالب وترجيحه ونحن نراهم يستندون اليها في غير هذا المقام وما الفرق بين هذه الغلبة وغيرها حتى جعلنا في القضاء
التقديم وعدمه قلنا لعل الفرق ان الغلبة المقتضية للترجيح هي غلبة التخصيص وغلبة المجاز ليست كذلك فانها غلبة جنسية لا تخصيصية
ان الغالب في الحقيقة هو جنس المجاز لا كل مجاز شخصي وبالجملة لا شبهة في ان الاصل وجوب حمل اللفظ على المعنى الحقيقي للمعنى الذي ذكرنا وبل ذلك
مما يشهد به البديهة وانما اطلنا الكلام في المسألة مع ان الشأن هو التنبيه على ان اللازم في كل مسألة بذل الجهد لتحقيق الحق تذنيب اعلم ان
اختلف الاصوليون في الحقيقة المرجوحة التي لم تبلغ حد الهجر والمجاز الراجح الذي لم يبلغ الى حد النقل على اقوال اشهرها تقدم اليها الاشارة بحجة
القائل بالحمل على الحقيقة وهو ابو حنيفة وغيره رجحان الاول للاستصحاب فان اللفظ قبل غلبة استعماله في المجاز كان اللازم حمله على الحقيقة فكذا
بعدها ولان الثاني سيرة ارباب اللغة فانهم يحملون الموكلات الفاظ المجردة من القرآن على ظواهرها وحقائقها مع غلبة التخصيص في العمومات
والتجوز في غيرها وحجة القائل بالحمل على المجاز الغالب وهو ابو يوسف ان الغلبة توجب الظن بارادته فيكون ترجيحا للارجح وحجة المتوقفين وهم كثير
من الاصوليين كالعلامة والسيد عميد الدين والشهيد وصاحب المعالم والذخيرة والمحقق الخوانساري والفاضل المازندراني والبهائي وغيرهم
كالمحقق القراقي والشافعي معارضة اصالة الحقيقة للظهور وغلبة الاستعمال في المجاز فيجب التوقف والتحقيق عندي ان يفصل في المسألة فيقال لا يخلو
اما ان يعلم حدوث الغلبة بعد زمن الخطاب او تحققها في زمنه او يشك فان كان الاول فاللازم الحمل على الحقيقة وكذا ان كان الثالث لان الاصل
تاخر الحادث وان كان الثاني فلا بد ان يلحظ فان كان الظن الحاصل من الاصل اقوى وكان معتبرا عند اهل اللسان فلا بد من الاخذ به وان كان الظن
الحاصل من الغلبة كذلك كان اللازم الاخذ به وان كانا متساويين عندهم فاللازم التوقف تبعا لهم والحجة في جميع ذلك ما قررناه وما ارسلناه
الامر ولم يقم على اعتبار اصالة الحمل على الحقيقة دليل عام يشمل محل الفرض كان الادلة السابقة لا يشمله اما الاجماع فلوجود الخلاف واما غيره فواضح
الادلة لاختصاصه بما اذا كان المعنى الحقيقي ظاهرا عند الاطلاق في العرف ومحل الفرض ليس كذلك واما التمسك بالاستصحاب في مثل المقام فلا
يخفى ضعفه اما الاول فلان المعتبر في باب اللغات ظهور المعنى من اللفظ لا غيره واما ثانيا فبالمنع من امكان جريانه هنا لتغير الموضوع المربوط
في الاستصحاب ثم وبالجملة القدر الثابت من الادلة هو وجوب حمل اللفظ على المعنى الحقيقي اذا علم تجرده عن قرينة المجاز او ظن بنحو اصالة العدم او غيره
للاتفاق على حجية الظن في اللغات ولو كان من اصالة العدم ولولا ذلك لانسد باب الافادة والاستفادة من الكتب والرسايل ومحاوراتهم
ولكن لا نعرفه نعتمد على الحمل بل لا بد ان نعتمد على الظن الذي قام الدليل القطعي على اعتباره كظن اصالة العدم واما اذا شك في التجرد عن

فاللازم التوقف بعدم جواز الحمل على الحقيقة ولا على المجاز لان شرط الاول التجرد عن القرينة والثاني الاقتران بها والمفروض الشك فيها وذلك
يوجب الشك في اصل الحمل لان الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط وسيلة اذا تعلق الامر بشيء مركب من اجزاء كالامر بالصلوة والوضوء
فلا يخلو من صور احديها انه يتمكن من الاتيان بالمامور به بجميع اجزائه ولا اشكال ح في وجوب الاتيان به وثانيها انه لا يتمكن من الاتيان به وبشيء من
الاجزاء اما باعتبار التعذر او التعسر ولا اشكال ح في سقوط التكليف لامتناع التكليف بالمحال وارتفاع الحرج في الشريعة وثالثها انه يتمكن
من الاتيان ببعض الاجزاء دون اخر كالعاجز يتمكن من التشهد والركوع في الصلوة وغسل اليد ومسح الراس في الوضوء واختلف الاصحاب فيه فمنهم
من ذهب الى سقوط التكليف عما بقي من الاجزاء وهو صاحب المدارك والمشارق لان وجوب الاتيان بالاجزاء الممكنة خلاف الاصل فان الامر بالكل
لا يستلزم الامر بالاجزاء الا تبعا واذا انتفى المتبوع انتفى التابع فلا بد فيه من دليل وليس ومنهم من ذهب الى وجوب الاتيان بما يتمكن
من الاتيان به وهو الاكثر على ما حكاه جدي ره في فوائده لوجوه الاول الاستصحاب وقد اشار اليه جماعة من الاصحاب كالفاضلين والشهيد
في مسئلة الاقطع قال لان غسل الجميع واجب بتقدير وجوده وذلك يستلزم وجوب غسل كل عضو فلا يسقط بعضه لفقدان البعض الثاني
في موارد الاحكام [illegible] يكشف عن اعتناء الشارع بالاتيان بما يمكن من الاجزاء وعدم رضاه بسقوطه بمجرد سقوط التكليف بالجميع
الثالث الاخبار منها النبوي اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فانتهوا ومنها المرتضويان [illegible] الميسور لا يسقط
بالمعسور وفي الاخر ما لا يدرك كله لا يترك كله قال جدي ره والاخبار المشتهرة ذكرها الفقهاء في كتبهم الاستدلالية على وجه القبول وعدم
الطعن في السند قلت والعوالي عنهم ع مشهورة في السنة جميع المسلمين يذكرونها ويتمسكون بها في محاوراتهم ومحاجاتهم من غير نكير
انتهى ويمكن الذب عن الاول بالمنع منه اذ هو متوقف على بقاء التكليف والمفروض [illegible] بالكل فاذا لم يكلف بالكل
لم يبق [illegible] الاجزاء [illegible] لكن نقول وجوب الاجزاء ليس وجوبا استقلاليا
حتى يجوز استصحابه بل وجوب تبعي لوجوب الكل فاذا ارتفع المتبوع امتنع بقاء التابع وقد اشار الى هذا المحقق الخوانساري في المشارق قال في مسئلة
الاقطع لا استصحاب في مثل هذا الموضع مما لا يمكن اجراؤه لان الحكم السابق انما هو الامر بغسل المجموع من حيث هو مجموع وهو [illegible]
متعددة بكل جزء جزء منه ولما لم يبق متعلقه هيهنا فسقط التكليف به فلا بد من غسل الجزء الباقي من دليل على حدة انتهى [illegible] لكن ذلك
انما يتم بعد توجه الخطاب بالكل كما لو حصل القطع بعد دخول الوقت واما لو حصل القطع قبله فلا وذلك واضح وعن الثاني بعدم معلومية [illegible]

الصلوة

الصلوة والوضوء [illegible] لكنه خارج عما في المقام غير معلومة ولا كفاية بالظن الاستقرائي على كلام وعن الثالث اولا بضعف اسنادها
بالارسال وعدم الجبر بعمل الاصحاب مشكل لعدم [illegible] منها فبحث الارجحية [illegible] المذاهب ولا تجبر فذلك
فتعمم واما [illegible] في جملة من المسائل فلا يدل [illegible] حتى يجعل [illegible] في كل مسئلة ويؤخذ بعض الفاظها [illegible]
عدم تمسكهم بها في مسئلة الاقطع بل استدلوا بالاجماع والاستصحاب والنص الوارد في الخصوص وكذا في مسئلة الجبيرة وقد ذكر الشهيد في
المسئلة الاولى ان الميسور لا يسقط بالمعسور لا يقتضي [illegible] وثانيا بضعف دلالتها اما الاولى فلانه انما يتم لو كانت من
فيه للتبعيض وهو ممنوع لجواز ان يكون بمعنى الباء فيكون التقدير اذا امرتكم بامر فاتوا به ما استطعتم فيكون المامور به هو الاتيان بالمامور به
وقد صرح ابن هشام بانها تاتي بمعنى الباء ونص الشيخ على ان حروف الصفات بعضها يقوم مقام بعض فان قلت هذا فاسد من وجوه الاول
انه مجاز والاصل عدمه الثاني انه يلزم ح ان يحمل ما في قوله ما استطعتم على الزمانية ويكون التقدير فاتوا به زمان الاستطاعة وهو خلاف الظاهر
فان الاصل فيما ان يكون موصولة والاصل في الفصل عدم التاويل بالمصدر الثالث انه يلزم ح حمل الرواية على التاكيد [illegible] بعد ثبوت
كون الامر للوجوب لان مقتضاه وجوب الاتيان بالمامور به وعدم جواز تركه [illegible] فانه يلزم [illegible] التاسيس [illegible]
من انه [illegible] وجب الاتيان بما يمكن من اجزائه [illegible] هذه الوجوه كلها [illegible] اما الاولى فلان المجاز وان كان خلاف الاصل والكثير [illegible]
هنا [illegible] التبعيض في لفظ الامر اذ ليس كل امر مركب [illegible] الاتيان [illegible] وتقديم المتعلق على المتعلق به [illegible]
تقييد الرواية هكذا اذا امرتكم بامر فاتوا ما استطعتم [illegible] وان لم يلزم تقييم ذلك [illegible]
[illegible] الا [illegible] او الصلوة [illegible] ما استطعتم [illegible]
حتى يكون التقدير اذا امرتكم [illegible] ما استطعتم [illegible]
على ان الامر للندب [illegible] على المجاز [illegible] من ترجيح المجاز فلا اقل من التوقف وبعده يسقط الاستدلال
[illegible] سلم اصالة [illegible] اما الثالث فمن لزوم التاكيد [illegible] يكون [illegible]
في التكليف [illegible] وليس في هذا تاكيد [illegible] فان مقتضى الصيغة عدم الاشتراط فان قلت [illegible] ايضا
التاكيد لان اشتراط التكليف بالقدرة معلوم عقلا فيكون ذلك تقريرا لما دل عليه العقل فهو تاكيد قلت لو كان ذلك من البديهيات لكان [illegible]

على ما ذكرت ولكنه نظري فاراد [illegible] ان يبين حتى لا يختلف فيه العقل [illegible] من المسائل التي يستقل العقل بادراكها على المانع من
مرجوحية التاكيد على الاطلاق بل انما يسلم فيما اذا كان للفظ محملان احدهما تاكيد اللفظ الاخر والاخر تاسيس وبيان فائدة اخرى غير
ما افاده اللفظ الاخر واما مثل هذا التاكيد بالنسبة الى مثل هذا التاسيس فلا نم مرجوحيته لان مثل هذا التاكيد [illegible] كثيرا [illegible] ولكن
يلزم التاكيد ايضا على تقدير حمل الرواية على غير ما ذكرناه [illegible] الاستصحاب على لزوم الاتيان بما تيسر [illegible] المعترف به الخصم [illegible]
معارضة بما ذكرنا من وجوب التوقف [illegible] الاستدلال بهذا الكلام على ما تقرر من القول بان الفاء الجزائية تفيد التعقيب [illegible] واما لكون
الفاء تفيد [illegible] تاكيدا لان يكون [illegible] في الرواية [illegible] الاتيان به [illegible] هذا [illegible] الصيغة على المختار
[illegible] الدليل [illegible] واما الثاني فلان حمل الرواية على [illegible] خلاف الاجماع [illegible] الميسور بالمعسور في بعض [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] المراد من الميسور المامور به [illegible] يمكن من الاتيان [illegible] المعسور المامور به [illegible]
لا يمكن من الاتيان به [illegible] الذي هو [illegible] المامور به الذي هو [illegible] التقييد وان كان [illegible] لا يكون الا [illegible]
ذكرنا واما فيما ذكره المستدل [illegible] ارتفع التكليف بالكل ارتفع التكليف بالجزء من حيث هو [illegible]
فتم واما الثالث [illegible] لا يترك [illegible] حتى يكون نهيا عن ترك الباقي [illegible] ما لا يدرك كله [illegible] المستحبات
ومعلوم [illegible] الاتيان [illegible] الاستحباب [illegible] ترك الباقي [illegible] الرجحان [illegible]
الاستدلال لا [illegible] لا يترك كله [illegible] التكليف [illegible] الكل فان واجبا فواجب وان مستحبا فمستحب [illegible]
[illegible] تخصيص [illegible] بالواجبات [illegible] لا يترك كله [illegible] التخصيص اولى من المجاز [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible] المجاز [illegible] خروج اكثر افراد العام [illegible] فان اخراج المستحبات اخراج لاكثر الافراد [illegible]
[illegible] الواجبات [illegible] الكل المجموعي [illegible] يكون المراد الكل الافرادي فيكون الرواية مختصة
بالعمومات [illegible] الاتيان بجميع افرادها والمطلقات [illegible] كالصلوة [illegible]
[illegible] لفظ الكل [illegible] الكل المجموعي [illegible] التخصيص [illegible] الكل الافرادي [illegible]
يلزم [illegible] يكون الرواية تاكيدا لما هو معلوم [illegible] الخطاب [illegible]

ولكن هذا ما يدل على ارجحية المجاز
وهو قوله لا يسقط الا [illegible]
الامر بالميسور باق [illegible]
[illegible]

ونقض

ونقض الاتيان ببعض اجزائه كالو دخل الوقت وعرض له مانع من القوانين مثلا واما اذا طرء المانع قبل تعلق الخطاب كالو لم يتمكن من القوائم قبل
الوقت فلا يشمله الرواية فتم وهذا يمكن الجواب من الحديثين السابقين الرابع ان مورد الرواية عدم الدلالة وليس هو عبارة من [illegible]
الاتيان به الذي هو محل البحث فالدليل اخص من المدعى فتم وبالجملة الاعتماد على مثل هذه الاخبار القاصرة السند والدلالة في تاسيس اصل [illegible]
مشكل في الغاية فيما هذا الاصل [illegible] الاتيان بجزء [illegible] سقوط التكليف [illegible] الاتيان بشيء من واجبات الوضوء او الغسل
فان [illegible] الانتقال الى التيمم [illegible] خلاف الاصل فلا بد فيهما من الاقتصار على القدر المتيقن [illegible] وعدم الاصل فيهما
من الاقتصار على القدر المتيقن [illegible] مع تسليم [illegible] الاخبار [illegible] المشهور في قولهم باصالة الاتيان بما تيسر من الاجزاء
[illegible] الباقي [illegible] فلم يجد ماء [illegible] نعارض [illegible] الاخبار المذكورة [illegible]
والصابر العبارات التي لا يتمكن من الاتيان بجميع اجزائها [illegible] الاتيان ببعض الاجزاء [illegible]
[illegible] الاتيان ببعض الاجزاء [illegible] بالطهارة فلا بد من الاخذ [illegible] الترجيح [illegible]
بجملة من الاخبار ولو توقف في الترجيح [illegible] الاتيان بالتيمم [illegible] الاجزاء [illegible] وجوب الصلوة مع قوله لا صلوة الا بطهور [illegible]
بينهما تنبيهات الاول اعلم ان القائلين بالاصل المتقدم اختلفوا فبعض منهم [illegible] ان الحكم جار في الاجزاء العقلية [illegible]
بالانسان ولم يتمكن الا من الفرس مثلا كان اللازم الاتيان به [illegible] في الخارج [illegible] وكون [illegible] في
ظرف تحليل العقل [illegible] ودليل على ان سقوط التكليف بالبعض لا يستلزم سقوط التكليف
بالباقي بل يجب الاتيان به كما في الوضوء فان الاجماع منعقد على انه لو تعذر الاتيان ببعض اجزائه كغسل اليد [illegible] يجب الاتيان بالاجزاء
الباقية [illegible] بالاطلاق [illegible] اختلف الاصحاب في وجوب الاتيان [illegible]
الاتيان بالاجزاء الباقية [illegible] الوجوب [illegible] قبل حصول المانع من الاتيان بالجميع [illegible]
لا يمكن [illegible] الرجوع الى ما يقتضيه الاصل وهو وجوب [illegible] باليقين برفع الحدث والتحقيق عندي
[illegible] لان الامر [illegible] القادر على الجميع [illegible] بعد حصول المانع ارتفعت ولذا قلنا ان مقتضى الاصل سقوط التكليف [illegible]
فاذا ثبت وجوب الاتيان بالباقي [illegible] من دليل اخر [illegible] فلا بد من ملاحظة حاله وما يقتضيه من الاطلاق او التقييد فيكون

ونقض

الاطلاقات السابقة غير معتبرة اتم ولا يمكن الرجوع اليها في شي من الاحكام التي يقع فيها الخلاف في هذه الصورة ويمكن دعوى استصحاب
ما قلناه على الاصل المخالف من لزوم الاتيان بما تيسر من الاجزاء فتدبر وسابعها اعلم ان الحكم الشرعي سواء كان تكليفا او وضعيا اذا كان
معلقا على امر كما اذا قيل ان جاءك زيد فاكرمه وان مت فتصدق وان استطعت فحج وان سرقت فانت ضامن وان كان الماء قدر كر لم ينجسه
شي بل بدلالة المطابقية على تحقق الحكم وهو الجزاء عند تحقق موضوعه وهو الشرط ولا اشكال في ذلك بل ولعله لا خلاف فيه وانما
الخلاف والاشكال في انه هل يدل على انتفاء الحكم بانتفاء شرطه بالدلالة اللفظية ام لا وقد صرح بما ذكرنا في تحرير السؤال فالنزاع في
التعليق المذكور امور اربعة ثبوت المشروط عند ثبوت الشرط ودلالته عليه وعدم المشروط عند عدم الشرط ودلالته عليه في الثلاثة
الاول لا خلاف فيه واما الرابع وهو دلالته على العدم فمحل الخلاف انتهى وثمرة الخلاف تظهر فيما لو كان الحكم المذكور في
المنطوق على وفق الاصل كما لو قال ان لم تكن مستطيعا فلا يجب عليك الحج وان لم تسرق فلست بضامن وان بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شي فان القائل
بالدلالة يثبت بها حكما على خلاف الاصل وهو وجوب الحج وتحقق الضمان والنجاسة عند الاستطاعة والسرقة وعدم البلوغ مقدار الكر
والقائل بالعدم لا يثبت ذلك بل يتمسك بالاصل في غير المنطوق ويسوي بينه وبين غيره وكذا يظهر الثمرة فيما لو ذكر حكما على خلاف الاصل
على سبيل العموم نحو اكرم العلماء ثم علقه على امر كما لو قال ان جاءك العلماء وان كانوا طوالا او علماء بالكلام التكليف فان المانع من دلالة الشرط يخص العام
والقائل بعدمه يقصر النظر اليها واما لو اطلق حكما على خلاف الاصل ثم علقه كما لو قال اعتق رقبة ثم قال ان كانت مؤمنة فاعتقها فنسبه
ثمرة المسئلة لان اللازم حمل المطلق على المقيد انتفاء اللازم الا ان يكون الحكم وضعيا نحو الماء طاهر وان كان الماء قدر كر فهو طاهر فيتفرع
على المسئلة وكذا لا يظهر الثمرة فيما لو علق امرا ابتداء على امر كما لو قال ان جاءك فاكرمه فان اللازم الحكم في غير المنطوق بما يقتضيه الاصل
وهو الذي يقول به القائل بالدلالة نعم القائل بها يجعل ذلك حكما شرعيا والقائل بالعدم يجعله حكما عقليا ولكن لا يترتب على هذا كثير ثمرة
فاذا عرفت هذا فاعلم ان القول الاول مختار الفاضلين والشهيد وصاحب المعالم والشيخ البهائي رحمهم الله والوالد دام ظله العالي ونسب ايضا
الى الشافعي وابي الحسين البصري وابن شريح الكرخي وفخر الدين الرازي وابي عمرو الحاجبي وحكاه الشهيد الثاني والمحقق الثاني وغيرهما
عن اكثر المحققين والقول الثاني مختار جماعة منهم على ما حكي السيد المرتضى وابن زهرة وابي عبد الله البصري والقاضيين والامدي ومالك
وابي حنيفة وابي عمرو واكثر المعتزلة وحكي عن بعض اصحاب الشافعي الميل اليه وهنا قول ثالث لو اخران احدهما ان الدلالة في الشرع لا غيره والثاني انه

فغير

فغير المفهوم حجة الاول انه لو لم يدل عليه لم يكن مستفادا منه وهو المنقول عن كثير عن الاوائل من اهل اللغة ان تقليد عن ابن سيرين في قوله تعالى
واذا ضربتم في الارض الى اشتغال التقصير عند انتفاء الخوف فانها سالا عن سبب التقصير مع الامن وليس ذلك الا لان الدلالة ولذلك
تقرير النبي صلى الله عليه وآله السائل على فهمه فانه انما اجاب بعد السؤال بانه صدقة تصدق الله بها فاقبلوا صدقته لا جاب بان اثبات الشي لا ينفي ما عداه ويؤكد ما
قلناه انه لما نزل قوله تعالى استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال النبي صلى الله عليه وآله لازيدن على السبعين فان هذا
القول منه صلى الله عليه وآله يدل على انه فهم حصول الغفران بالاستغفار زائدا على السبعين ويؤكده ذلك ايضا قوله تعالى انا الصوم في قوله تعالى بل فعله كبيرهم
هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون وانه انما فعله كبيرهم وما كذب ابراهيم عليه السلام انما قال فعله كبيرهم هذا ان نطقوا وانهم لم ينطقوا لم يفعله كبيرهم
هذا شيئا الثاني ان كلمة ان الشرطية وهو ما يلزم من انتفائه انتفاء المشروط بما التقرير الاول الوجهين الاول انه لا فرق بين ان يقول ان جاءك
فاكرمه وبين ان يقول يجب الاكرام بشرط مجيئه وتعبيره مضمون كل منهما بالاخر ويعين ذلك الا الاتحاد معنا بحالهما وبالذكر ذلك انه لو قال
بشرط فقال ان جاءك فاكرمه كان عاصيا الثاني تصريح النحاة فيما حكي منهم جماعة بان كلمة ان حرف الشرط وبه اجماعهم حجة واما التقرير الثاني
فلوجوه الاول التبادر من لفظ الشرط حيثما يطلق هو ما ذكرناه فانه اذا قيل يشترط في وجوب الصلوة دخول الوقت وفي وجوب الزكوة الحول
وفي صحة الصلوة الطهارة فانه يفهم من غير شك الحكم بانتفاء المشروط بانتفائه وشرطه الثاني ان الامر متفق على ان الحيوة شرط لوجود العلم
وكذا القدرة والارادة ونحو ذلك وان الحول شرط لوجوب الزكوة وحكموا بانتفاء العلم والقدرة والارادة عند عدم الحيوة وبانتفاء الزكوة
عند عدم الحول ولولا ان مقتضى الشرط ذلك لما كان الامر كذلك الثالث ان الشرط لا يستلزم من وجوده وجود المشروط لانه ليس علة له ولا مستلزم
له فلو لم يستلزم عدمه عدم المشروط لجاز ان يطلق على كل شي انه شرط لكل شي وهو باطل قطعا حجة الثالث انه لو كان حكم المذكور وغيره سواء
لكان التخصيص بالذكر لا يفيد بل كان تقصيرا في البيان مع الحاجة وهو قبيح نظير ان يكون القائل قد نسيانا بعدم تحقق حكم المذكور في غيره الرابع
ان في دلالة التعليق على الانتفاء عند الانتفاء كثرة الفوائد ولا تحصل لو قيل بعدمها وكثرة الفوائد مطلوبة للعقلاء حجة الاخرين وجوه الاول
ان دلالة التعليق على انتفاء الحكم بانتفاء المعلق عليه لو كانت لكانت باحدى الدلالات الثلث لان الدلالة لا تتحقق منحصرة فيها وبالاتفاق كلها
منتفية في المقام اما المطابقة والتضمن فواضح لانا خالفنا مذهب الان دلالته على ذلك ما بالمطابقة والتضمن ومع ذلك فالوجه انه شبه به
واما الالتزام فلان من شرطه كون المدلول عليه لازما للمسمى اما لازما عقليا للموضوع له كالاوجه للذبيح او عرفيا كالجود بالنسبة الى الحاتم ومن الظاهر انتفاء

بعل

ذا العام انما الاول فلانه لا امتناع في ان يجب الكرام زيد على تقدير مجيئه وان لم يجئ ما يجب الاكرام ان جاءه لا يستلزم عقلا عدم ارادة لم يجئ واما الثاني
فلان الملازمة العرفية انما يتحقق باعتبار غلبة الملازمة الخارج عن الموضوع له كما في طول النجاد وهو معلوم انتفاءه ذلك في المقام فانه لم يتحقق
مع وجوب الاكرام اذا جاء غلبة انتفائه اذا لم يجئ هذا وقد قال الشيخ المحرر فيما حكي عنه ان التتبع والاستقراء شاهدان بان الفصحاء
والبلغاء قد يقصدون منه مفهوم الشرط وقد لا يقصدون فكيف يؤتى بارادته ويجعل دليلا من غير قرينة على ارادة المتكلم لما اراد دليل
الحرمة قد ذكرت في الفوائد الطوسية ما ينوف عن مائة آية من القرآن مفهوم الشرط فيها غير مراد ولا معتبر والآيات التي مفهوم الشرط فيها
معتبر لا تكاد تبلغ هذا العدد وكذا الاخبار واكثر كلام البلغاء وقلت من الآيات التي فيها معتبر لا تكاد تبلغ هذا لم يرد فيها مفهوم الشرط
قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا ومنها قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم
الآخر ومنها ايضا قوله تعالى وكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا ومنها ايضا قوله تعالى فان لم تجدوا واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون ومنها
قوله تعالى ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ومنها ايضا قوله تعالى فان لم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة القطع بعدم ارادة المفهوم فيها فقد
تحصل مما ذكران الكلام مع المثبتين تارة في الدلالة واخرى في الحجية الثاني لا فرق بين قولنا زك في الغنم السائمة وقولنا زك في الغنم
ان كانت سائمة فكان الاول لا يدل على انتفاء الحكم بانتفاء الصفة فكذا الثاني وقد اشار الى هذا بعض المحققين فقال اللزوم العرفي
كما هو منتف في مفهوم الصفة كذلك هو منتف في مفهوم الشرط لانه كما يمكن التعبير عنه بلفظ كذا يمكن التعبير عنه بالتوصيف ايضا
وكذلك العكس مثل ان يقال في الغنم السائمة زكوة فانه يصح ان يقال في الغنم زكوة ان كانت سائمة وبالعكس الثالث ان التعليق لو دل
على الانتفاء عند الانتفاء لزم التناقض والتاكيد المخالف للظاهر اذا صرح بجريان حكم المذكور في غير المذكور او بتحقق نقيضه في غيره
نحو ان جاءك فاعطه وان لم يجئك فاعطه اي يجب عليك الاعطاء والاصل عدمهما الرابع ان التعليق لو دل على ذلك لما جاز السؤال
عن حكم غير المذكور واللازم باطل فانه يصح ان يستفهم عقيب قوله ان جاءك فاكرمه عن حكم عدم المجيء فيقول هل يجب الاكرام اذا لم يجئ فالملزوم
مثله بيان الملازمة ان الاستفهام لا يكون الا في موضع الاجمال والاشتباه فيما فيه غرض الوضع والدلالة ولهذا لا يجوز الاستفهام عن الصلاة
والقتل بعد تحريم التافيف الخامس ان الالفاظ النفي مغايرة للالفاظ الاثبات في لغة العرب فلا يجوز ان يفهم من لفظ الاثبات النفي
وبالعكس فلا يفهم من قولنا ان جاءك فاكرمه الذي هو اثبات النفي السادس انه لو كان التعليق دالا على عدم الانحصار في المدلول اللازم

بعلم واللزوم عقلا بيان الملازمة ان قولك لا يجب اكرام غير القائم ان لم يكن عندك ولذا مفهوم وجوب اكرام غير القائم اذا كان عندك فلان
وغير القائم لا ينحصر في عدم الانحصار بالتكليف ولا الزام التكليف بالاطلاق والتخصيص بالبعض ترجيح من غير مرجح السابع ان الحكم الاول
لا بد وان يكون بما اصل وليس كذا انما فعله ولا من حاله في فصل المسائل انه نقلي وهو اما متواتر او احاد والاول مفقود والثاني لا يفيد الخلاف وقد
لا يفيد الا الظن والمسائل الاصولية لا يكفي فيها الا اليقين الثامن انه لو كان التعليق دالا على ذلك لجاز ان يبطل حكم المنطوق ويبقى حكم دلالة المفهوم كما
يجوز ان يبطل حكم الدلالة ويبقى حكم المنطوق وهو ممتنع ثم ان هؤلاء اجابوا عن حجج الاولين اما الاولى فبالمنع من التبادر لا نعلم وضعفوا
ما استشهد به عليه تارة بضعف السند واخرى بمنع الدلالة اما الاول فبعدم معلومية ان سؤال يعلى لما ذكروه ولاحتمال ان يكون الوجه
فيه عمله باصالة الاتمام وان الذي خرج منه حالة الخوف فاستفهم عن سبب الحاق حالة الامن بها واما المنع من الاصل الذي لما روي عن عائشة
انها قالت الصلوة في السفر والحضر ركعتان فاقرت في السفر وزيدت في الحضر فيكون ذلك مستندا لقوله التقصير على صلوة السفر انه عليها
كما جوز الاقتصار عليه بعد ان كان الزائد مطلوبا واما الثاني فاولا باحتمال كونه صلى الله عليه وآله باعتبار مفهوم العدد وثانيا بالمنع من فهمه ذلك من
قوله تعالى لان ذلك لو كان لازما للاستمالة القلوب وثالثا بان مقتضى المنطوق نفي المغفرة بالسبعين قطعا لانه خبر ثم صدق فمفهومه لا بد ان
يكون ثبوت المغفرة بما زاد عليها قطعا لان المفهوم لا بد ان يكون نقيض المنطوق وذلك خلاف الاجماع واما الثالث فاولا بالمنع من الفهم
الاول وتصريح النحاة غير حجة لاحتمال ان يكون ما ذكروه اجتهادا منهم وبما يعضد ما ذكر ان الكل ان لو كانت الشرط لزم ان لا يترتب الجزاء
على وجود الشرط فان الشرط لا يلزم من وجوده الوجود وثانيا بالمنع من المفهوم الثاني فان لفظ الشرط كما يستعمل فيما يلزم بانتفائه الانتفاء وكذا
يستعمل في العلة وهو الذي يلزم من وجوده الوجود ومنه اشتراط الساعة ولذلك شرطها والاصل ان يكون حقيقة في معنى اللازم وفي
الاشتراك الشرطية نتيج نقيض مقدمها دون استثناء نقيض مقدمها فانه لا ينتج شيئا نحو ان كان هذا انسانا فهو حيوان الكلام ليس
حيوانا فليس بانسان ولا يصح ان يقال لكنه ليس بانسان فليس بحيوان فان اطلاق الشرط هنا ليس الا باعتبار التلازم في الوجود وكون هذا
بعيد ولعل النحاة قصدوا بالشرط هذا وقد اشار اليه بعض المحققين فقال الشرط عند النحويين من قول انحصص مركز اعند المنطقيين
واما ما ادعوه من التبادر فهو ممنوع واما ما حكوه عن الامر فيه ولا دلالة على ان الشرط فيما ذكروه حقيقة لجواز ان يكون ذلك لاجل ما استعمل فيه
لفظ الشرط واما الوجه الثالث فجوابه انا اعتبار التلازم في الجملة فيمتنع عن اشتراك ما ليس فيه التلازم اصلا ثم ان ما ذكر انما يتجه

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ذلك القيد في المفهوم فيكون مفهوم المثال المزبور ان لم يجيئك فلا يجب اكرامه فاذا يكون المفهوم بيان عدم وجوب الاكرام في الحال
لا عدم وجوب الاكرام مطلقا ولا يعتبر فيكون المفهوم لا يجب اكرامه ح فيرتفع ... ثاني الشهيدين والمحققين الاولين من
بعض الاصحاب والحق الاول لانه المفهوم عرفا ولان المشروط هو وجوب هذا الاكرام الخاص لا وجوب الاكرام مطلقا وانتفاء الشرط انما
يقتضي انتفاء مشروطه لا غير الثاني ان التعليق على الشرط على القول باعتبار مفهومه انما يقتضي نفي الحكم الثابت في المنطوق عن غيره
لا اثبات ضده فيه فان كان وجوبا فمقتضاه نفيه عن المسكوت عنه لا اثبات الحرمة مثلا فيه فقوله ... ان كانت سائمة
يشتمل على حكمين احدهما ايجاب الزكاة في السائمة والاخر نفي الوجوب عن المعلوفة ولا يدل على حرمتها فيه لان الادلة الدالة على اعتبار
المفهوم غايتها هذا القدر فعلى ما ذكرنا لا بد في اثبات ضد حكم المنطوق في المسكوت عنه من دليل من خارج ولو تام ... ضد
المفهوم وانما يعارض ما دل على ثبوت مثل حكم المنطوق في المسكوت عنه وكذا الحال في ساير المفاهيم المعتبرة ... صريح كلام القوم
الثالث اذا قال ... اذا كنت متطهرا ... ان الامر مشترك لفظي بين الاباحة والوجوب مثلا فقال لا تصل الا ... اذا لم تكن متطهرا
فقال ... على نفي الجواز بدون الطهارة كالامر ... فيكون ... على تعيين احد معنى المشترك او يكون مجملا في
الكلام على نفي الجواز او الوجوب كالقول ... والذي يقتضيه التحقيق هو الاخير لان تعقيب القول الاول بالاخير من قبيل
التصريح بالمفهوم بعد المنطوق ولا شك ان المفهوم مع قطع النظر عن التصريح به في الفرض مجمل ... اما ان التعقيب من ذلك
القبيل فلانه ... لو قال السيد لعبده اذا جاءك زيد فاكرمه ثم قال بعده بلا فصل لا اكرامه ان لم يجيئك كان ما ذكرنا
هو المفهوم واما ان المفهوم مجمل في الفرض فلان المفهوم تبع المنطوق ولا يدل على نفي الحكم الذي دل عليه المنطوق كان ... من حيث
كان المدلول عليه في المنطوق مجملا كان النفي المتعلق به مجملا لان المتعلق بالمجمل مجمل لا محالة وهذا واضح لا اشكال فيه واما لزوم كون التصريح
به غير لغو ... فلانه لا يتوقف عليه سوى التصريح ... في الكلام على ان المراد نفي الجواز وذلك ايضا واضح لان ... لا يمكن ... الحقيقة
بنفس الصلوة فلا بد ان يتعلق بالحكم ... ولكن اعتبار الجواز ... الحقيقة
لانه اقرب الى نفي الماهية ... بالوجوب ... الحمل على ابعد المجازات ... بحكم ... حمل اللفظ على اقرب
المجازات عند تعذر حمله على الحقيقة ... كان اللازم الحمل على اقرب المجازات كان اللازم حمل الامر في المنطوق على الجواز

لان حمله على الوجوب مستلزم لارتكاب مخالف الاصل والمستلزم لخلاف الاصل خلاف الاصل فكان هذا قرينة على تعيين احد معنى
المشترك كما نقول لا نم ان النفي الجواز ... اقرب المجازات ... قوله لا صلوة ... اذا لم يكن متطهرا ... من غير
سبق ... المنطوق عليه واما في مثل محل الفرض الذي يكون المفهوم في قالب المنطوق فلا ... الى اقرب المجازات ... ما ...
المنطوق ... كان وجوبا او جوازا ... كان ما ... المنطوق مجملا كان ... ايضا مجملا ولا ... لا نسلم ان القول الاخير
من قبيل التصريح بالمفهوم ... لازم التاكيد ولا ... لو كان كلاما مستقلا ... التاسيس ...
من التاكيد كما نقول ... ان ... مخالف الظاهر في ... العام ... ان التاسيس انما يقطع به لو كان الامر في المنطوق للوجوب واما ان كان للجواز
واما ان كان للجواز فالتاكيد لازم ... ان كان كلاما مستقلا فلا يمكن دعوى استقلاله باعتبار ... التاسيس لان انما يكون ...
يقطع بحصوله واما مع ... فلا ... لو جعلنا القول الاخير من ذلك القبيل يلزم الاجمال ... جعلناه كلاما مستقلا يلزم
البيان وهو اولى من الاجمال لانا نجيب عنه ... ان الاستقلال خلاف الظاهر ومع هذا ما ذكر انما يجري لو كان كلا
في القول الاول مجملا ... الخطاب الى ... مقترن بقرينة ... على المراد واما لو كان الاجمال حاصلا بالنسبة الينا باحتمال القرينة
فلا لان القول الاخير كالقول الاول في نفس الواقع واما الاجمال حصل بالنسبة الينا **وصيلة** اختلف الاصوليون في حكم القيد بغاية
في مقامين احدهما في دخول الغاية في ... حكم ... وقد تقدم الكلام فيه ... فان التقييد هل يدل على الفرق ...
لما قبلها ... وهذا هو محل النزاع في مسئلة مفهوم الغاية ... محل النزاع ... بعيد جدا ... محل النزاع ...
ان في المسئلة قولين احدهما الدلالة وهو الذي اختاره المحقق والعلامة والسيد عميد الدين وصاحب المعالم ... ابي الحسين
البصري والقاضيين وفخر الدين والغزالي ... نقل عن اكثر المحققين ... مفهوم الشرط ...
بمفهوم الشرط ... القاضي ... وعبد الجبار ... منطوق لا مفهوم والثاني النفي ... وهو الذي
حكي عن ... والآمدي وابي حنيفة واصحابه ... من الفقهاء والمتكلمين ... صوموا الى الليل ...
صوم ... الليل ... بعدها ... الليل ... النص ...
نبا عن ... الخصم ... وجوب الصيام الى الليل ...

على وجوب الصيام ... الاول وان مفهوم الصفة ليس بحجة ... هنا قال السيد من فرق بين تعليق الحكم بصفة
وبين تعليقه بغاية ليس معه الا الدعوى وهو كالمناقض لفرقه بين امرين لا فرق بينهما ثم قال فان قال اي معنى لقوله ثم اتموا
الصيام الى الليل اذا كان ما بعد الليل يجوز فيه الصوم قلنا واي معنى لقوله في سائمة الغنم زكوة والمعلوفة مثلها فان قيل لا يمتنع ان يكون
المصلحة في ان يعلم ثبوت الزكوة في السائمة بهذا النص ويعلم ثبوتها في المعلوفة بدليل اخر قلنا لا يمتنع فيما علق بغاية حرفا حرفا
انتهى والجواب المنع من ... وقد تقدم الاشارة الى كلام السيد عميد الدين وان فيما ادعيناه **وصيلة** اعلم ان الحصر قد يستفاد
من منطوق اللفظ وقد يستفاد من مفهومه فاما الذي يدل عليه بالمنطوق فكثيرة منها انما ... وتحقيق الكلام هنا يقع
في مقامين الاول انها تفيد الحصر واليه ذهب الشيخ ... والفاضلان في المعارج والمهذب والنهاية والمبادي والطبرسي
في مجمع البيان ونجم الائمة في شرح الكافية والطريحي في مجمع البحرين والسيد عميد الدين في شرح التهذيب وفخر الدين في المعالم والبيضاوي
في المنهاج والقزويني في الايضاح وغيره والسكاكي في المفتاح وغيرهم كما عن الجوهري والفيروزآبادي ... وهذا هو المشهور ... وحكي
عن الآمدي وابي حيان والنحويين انها لا تفيد الحصر بل تفيد تاكيد الاثبات ولظاهر الفيومي في المصباح المنير ... حجة الاول وجوه
الاول اجماع اهل اللغة قال العلامة ... انما للحصر بالنقل عن اهل اللغة ... قال ابو علي الفارسي ان النحاة اجمعوا عليه ...
... ونقله ... قال ايضا اتفق اهل اللغة على كونها موضوعة للحصر وقال الطريحي واما المنكر في الكتاب والسنة وكلام البلغاء
فهي على ما نقل عن المحققين موضوعة للحصر عند اهل اللغة ولم يظفر بمخالف لذلك واستعمال اهل العربية والشعراء والفصحاء ...
بذلك ... وحكي عن الازهري في كتاب ... حكي عن اهل اللغة ان انما تقتضي ايجاب شيء ونفي غيره وقال القزويني في مختصره
والايضاح تبعا للسكاكي في المفتاح في مقام الاستدلال على افادة انما الحصر لتضمنه معنى ما والا لقول المفسرين انما حرم عليكم الميتة بالنصب
معناه ما حرم عليكم الا الميتة وهذا المعنى هو المطابق لقرائة الرفع والقول النحاة ان انما لاثبات ما يذكر بعده ونفي ما سواه وحكي الشيخ
عن الصحابة ... في الغسل ... انما الماء من الماء ... ان هذا الخبر
منسوخ ... على الفريقين ... من اهل اللغة وحكي ايضا عن ... ابن عباس
... انما الربا في النسية ... الثاني ان ... الاثبات ...

منفردين فيجب ان يكونا بعد التركيب كذلك والا لكان التركيب مخرجا للالفاظ عن معانيها وهو باطل اما ان يتواردا على محل واحد وهو باطل
لامتناع اجتماع النقيضين او يتوجه النفي الى المذكور والاثبات الى غيره وهو باطل ايضا بالاجماع كما في التهذيب والنهاية وغيرهما فتعين العكس
وهو المط الثالث انه يصح انفصال الضمير معه نحو انما يقوم انا ... المقدمة الاولى فلقول الفرزدق انا الزائد
الحامي الذمار وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي واما المقدمة الثانية فلان الانفصال معه لا بد ان يكون لوجه وغرض لما تقرر عند النحاة
ما حكي من ان الانفصال لا يجوز الا لتعذر الانفصال معه لا بد ان يكون لوجه وغرض لما تقرر عند النحاة ... من ان الانفصال لا يجوز
لتعذر الانفصال ولا يعقل هنا وجه وغرض ما عدا وجه ... العدول عن اصالة الاتصال سوى ارادة الحصر التي هي احد الاغراض في العدول
كما نصوا عليه الرابع انها لما كانت كلمة ان للتاكيد واثبات المسند للمسند اليه ثم اتصلت بها ما المؤكدة لا النافية ... ان ...
معنى القصر ... تاكيدا على تاكيد ... الخامس ان انما اذا كانت للحصر كانت للتاسيس واذا كانت للتاكيد كانت
... السادس انها استعملت في الحصر والاصل في الحقيقة السابع انه يصح ... الصفة الواقعة بعدها ...
... معنى ما والا ... المقدمة الاولى ... النحاة ... ما حكي ... الصفة ... لا يعمل الا ...
... تعين ان انما ... ما والا ...
وابي حيان ... عن النحاة ... ما حكي عن ابي حيان من نقله عن البصريين وليس
فيما حكاه الشيخ عن الصحابة وابن عباس ... احتمال ان يكون فهم الحصر من ... انما الماء من الماء ...
... بالدم ... الحصر ... الاشارة ...
... الحصر والجواب ... انها مركبة من ان وما الكافة
... احتمال كونها مفردة لا مركبة ... وقد صرح جماعة من المحققين ببطلان ذلك فان ابن هشام في المغني
زعم جماعة من الاصوليين والبيان ان انما والكافة مع ان النافية وان ذلك سبب افادتها الحصر ثم قال وهذا البحث مبني على مقدمتين باطلتين
بالاجماع النحويين ... ان زيدا قائم ... ان زيدا ليس بقائم ...
في ... الفارسي في كتاب الشيرازيات ولم يقل ذلك الفارسي في الشيرازيات ولا في غيرها

وكذا له نحوي غيره وقال ابو علي الفارسي في الشيرازيات ان العرب عاملوا انما معاملة النفي والاثبات في فصل الضمير انتهى وقال علي بن عيسى الربعي
فيما حكي عنه لما كانت كلمة ان للتاكيد اثبات المسند للمسند اليه ثم اتصلت بها ما المؤكدة لا النافية كما يظنه من لا وقوف له على علم النحو
الخ ما قال وقال العبري لو كانت ما هي النافية لوجب ان يكون ان ناصبة كما لو كانت قبل التركيب وليس كذلك بالاتفاق لان ما فيها كافة
وقال في المطول ان ان لا تدخل الا على الاسم وما النافية لا تنفي الا ما دخلت عليه باجماع النحاة انتهى وقيل ان ذلك غير ممكن لاقتضائه
دخول النافية الصدارة والعمل [illegible] امتناع لاستحالة اجتماع النقيضين واما الثالث فبانه لم يثبت من قول نحوي لا صحة الانفصال
معها في الجملة ولعل الوجه في [illegible] الضمير [illegible] ولكن غايته ما يثبت من ذلك انها اذا وقع مع انفصال الضمير كانت مستعملة في الحصر ولا يدل
هذا على انها [illegible] حقيقة [illegible] مجاز والقرينة انه لولا كونها للحصر في صورة المزبورة لزم الفصل بلا وجه [illegible] واما الرابع فبالمنع من اقتضاء
اجتماع حرفي التاكيد الحصر [illegible] الدليل عليه مع انه [illegible] عدم فهم الحصر في قولنا ان زيدا القائم مع اجتماع حرفي التاكيد فيه [illegible]
الى هذا التفتازاني ثم قال بعد هذه الحجج ويجب ان يعلم ان هذه مناسبة ذكرت لوضع انما متضمنا معنى ما والا فلا يلزم اطرادها حتى كرست
كل كلام فيه تاكيد على تاكيد مفيدا للحصر مثل ان زيدا القائم واما الخامس فبانها اثبات اللغة بالدليل وهو [illegible] لكن نقول لو كانت
للحصر لكان الغالب في استعمالها [illegible] لان الحصر [illegible] نادر [illegible] لو كانت للتاكيد فيه [illegible] لا ترجيح بين المجاز والتاكيد فيجب الوقف لو لم
نقل بترجيح التاكيد واما السادس فبانها استعملت في غير الحصر كما في قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا
وقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وقوله تعالى انما انت منذر من يخشاها لعدم ارادة الحصر في هذه الايات [illegible]
في الحقيقة [illegible] لان الادلة السابقة كانت لابطال دليل الخصم لا لاثبات المدعى [illegible] واما السابع فبالمنع من
المقدمة الاولى فان المصرح بها غير معلوم انه ممن يعتمد على قوله [illegible] لكن نمنع المقدمة الثانية [illegible] جواز [illegible]
من غير معتمد [illegible] ويمكن الذب على الاول بالمنع [illegible] الاجماع [illegible] الاشارة اليه [illegible] وكثير المحققين [illegible]
الى افادتها الحصر ويمكن ان يجعل من هذه الشهرة دليلا مستقلا في المسئلة ونقل الخلاف من النحويين معارض [illegible]
بافادتها الحصر عنهم اكثر [illegible] اعتضاده هذا النقل [illegible] وكذلك نقل الخلاف عنهم [illegible]
كلمة ان لما كانت مركبة [illegible] باتفاق الفريقين على انها مركبة من ان وما فاذن نقول [illegible] هذه الحجج من ان ما فيها [illegible]



الاخرون من افادة [illegible] الاول [illegible] التاكيد [illegible] بطلان كونها نافية [illegible] اما ما ذكره
في النحو من ان ما في انما كافة [illegible] عند النحاة [illegible] وكيف يمكن نسبة ذلك اليهم مع ذهاب جماعة من اعاظم الاصوليين [illegible]
[illegible] ان ما فيها نافية [illegible] غلط [illegible] قولهم نسبة القول بانها نافية الى الفارسي وانكار ابن هشام [illegible]
فان شهادة الاثبات مقدمة مع ان الذي اعترف به من تصريح الفارسي بان العرب عاملوا انما معاملة النفي والاثبات مقدمة
[illegible] هذه المعاملة لا تنفع [illegible] كون ما فيه [illegible] مفردة لا مركبة [illegible] الثاني [illegible]
في الاول ثم ان ما [illegible] صاحب المغني [illegible] المحققين [illegible] ان المراد بالاثبات [illegible] التفصير
[illegible] واما ما ذكره العبري فيجاب عنه بالمنع [illegible] ناصبة كيف والاصل عدم كونها ناصبة [illegible]
[illegible] لو كانت ما [illegible] على كونها ناصبة [illegible] في المطول [illegible]
كون ما النفي بالوجوه المزبورة لا يخرج عن الحدس نعم ان منع من اتفاق الفريقين على كون انما مركبة من ان وما يعني باعتبار معنى المفردين حين التركيب
لكان منع كونها للنفي وجه ولكن فيه نظر نعم قد يمنع من اولوية كون ما للنفي [illegible] النفي وهو خلاف الاصل
[illegible] بين [illegible] التاسيس والتاكيد مع عدم الاضمار وحيث لا مرجح يجب الوقف [illegible] كون ما للنفي [illegible]
[illegible] التاكيد [illegible] بخلاف الاضمار فكان المحذور اللازم على تقدير كون ما للنفي اهون من المحذور اللازم على تقدير عدم كونها
للنفي فيترجح الاول ولكن الانصاف ان دعوى تركيب انما من ان وما مشكل فان التبادر [illegible] بالافراد ولكن نقول كان التبادر [illegible]
كذا [illegible] بافادة الحصر [illegible] الدليل [illegible] على افادة انما الحصر وهو تبادره [illegible] امارات الوضع [illegible]
[illegible] هو الدليل على صحة الانفصال معها [illegible] لا صرح به في المطول [illegible] الحصر [illegible] الحصر [illegible]
[illegible] المجاز [illegible] التاكيد والحصر [illegible] الوضع [illegible] التاكيد في الحصر [illegible] التاكيد [illegible]
في الحصر [illegible] الاصل [illegible] اجتماع حرفي التاكيد افادة الحصر [illegible] الطبرسي [illegible]
[illegible] عيسى الربعي [illegible] كلام التفتازاني [illegible] الخامس [illegible] اثبات اللغة بالدليل [illegible]
[illegible] النقل والاشتراك في مقام اثبات الوضع [illegible] الى اللفظ [illegible] الواضع [illegible] فلا ريب [illegible]

تنقيح [illegible] لان التاسيس اغلب من التاكيد فيجاب عنه [illegible] التجوز لازم على تقدير التاكيد لان [illegible] انما في الحصر [illegible]
[illegible] التجوز على تقدير الوضع للحصر [illegible] بالمنع من عدم ترجيح المجاز على التاكيد فان المجاز اغلب من التاكيد [illegible] الترجيح [illegible]
[illegible] ما ذكرنا [illegible] وهي ان اللفظ اذا استعمل في معنيين ولم يعلم انه فيهما حقيقة وكان اللازم على احدهما التاسيس
وعلى الاخر التاكيد كان الاصل [illegible] الايات [illegible] لامكان ارادة الحصر فيها اما الاولى فيحمل
[illegible] الكاملين في الايمان واما الثانية [illegible] واما الثالثة فبالحمل على ان المراد [illegible] الاصل [illegible]
ثم فان قلت كيف يمكن دعوى عدم استعمالها في غير الحصر مع استعمالها في الحصر الادعائي كثيرا [illegible] بحصر حقيقة [illegible]
[illegible] فيما ادعى الخصم انها غير حقيقة [illegible] وتحقيق المطلب [illegible] ان الذي تحقق لنا ان انما تستعمل في غير [illegible]
الذي ادعى الخصم انها غير حقيقة [illegible] انها للحصر الحقيقي لان غيره مجاز [illegible] ان يكون هو [illegible]
الحقيقي لما تقرر من ان اللفظ اذا استعمل في معان وكان ما عدا واحد منها مجازا كان اللازم الحكم بان ذلك الواحد هو المعنى الحقيقي [illegible]
السابقة بان [illegible] وهو صاحب المطول [illegible] في [illegible] المقام [illegible] صرح
[illegible] في بحث اسم الفاعل فقال في جملة كلام له وقد يكون النفي [illegible] نحو قولك انما قائم الزيدان [illegible]
ما اورد على المقدمة الثانية [illegible] في النحو [illegible] مفصلا في شرح قول ابن الحاجب
بحث اسم الفاعل [illegible] المقام الثاني في ان دلالتها على الحصر بالمنطوق دون المفهوم صرح به في مختصر المفتاح
[illegible] المطول [illegible] الجماعة التي ادعت انها للحصر خلافا للمحكي عن ابي اسحق الشيرازي والغزالي والكيا هراسي والشيخ السبكي [illegible]
[illegible] المفهوم وهو ضعيف لما تقدم من الادلة على كونها للحصر ومنها انما بالفتح عند ابن هشام في المغني [illegible]
[illegible] انما الهكم اله واحد فان الاولى لقصر الصفة على الموصوف والثانية بالعكس [illegible] الحصر [illegible] انما بالفتح كما
قال الحلبي في حاشية المطول فقال من قال بسبب افادة انما الحصر لتضمنها معنى ما والا [illegible] لوجود هذا السبب [illegible]
من قال ان السبب اجتماع حرفي التاكيد [illegible] في انما ايضا انتهى خلافا للمحكي عن ابي حيان [illegible]
ولا تعرف القائل بذلك [illegible] الحصر في [illegible] لم يصح [illegible] التوحيد وهو باطل [illegible] الحلبي [illegible]

حصر اضافي [illegible] خطاب النبي [illegible] المشركين [illegible] المعنى ما اوحي [illegible] الا التوحيد لا الاشتراك [illegible] ومنها العطف في نحو زيد شاعر لا
كاتب وزيد شاعر لا عمرو ومنها الاستثناء من النفي سواء كان المستثنى منه مذكورا [illegible] احد الا زيدا ومقدرا نحو ما زيد الا شاعرا
وما شاعر الا زيدا لان المستثنى منه المذكور [illegible] من جنس المستثنى [illegible] بعض الافراد [illegible] من العموم [illegible]
تحت العموم [illegible] المقصر [illegible] الاولى فلان الاستثناء لا يكون الا من العموم [illegible] الاستثناء دليل العموم [illegible]
غيره [illegible] لان النكرة الواقعة في سياق النفي [illegible] العموم واما المقدمة الثانية [illegible] ولكن هذا مبني على ان الاستثناء
من النفي اثبات ومن منعه لا يجوز له دعوى الحصر [illegible] المنطوق [illegible] والتفتازاني [illegible] الثاني لان الواضع وضع
[illegible] النفي والاستثناء [illegible] تفيد الحصر ولكن يظهر من بعضهم انه من المفهوم ومنها التصريح بلفظ الحصر ونحوه واما الذي يدل
على الحصر بالمفهوم [illegible] منها تعقيب المسند اليه بضمير الفصل مع كون الخبر افعل من كذا نحو زيد هو افضل من عمرو [illegible]
من عمرو [illegible] في زيد [illegible] بافادته الحصر [illegible] والقزويني [illegible] في المغني عن كثير من [illegible] تاكيد [illegible]
الاكثر [illegible] بين النعت والخبر [illegible] في نحو زيد هو العالم [illegible] احتياج الى الفرق [illegible] الالتباس [illegible] بالنعت [illegible]
[illegible] ومنها تقديم ما حقه التاخير [illegible] علماء المعاني [illegible] تقديم الخبر على المبتدأ نحو
تميمي انا [illegible] في الدار [illegible] في افادته الحصر [illegible] التقديم لان اهل المعاني [illegible] التقديم [illegible] الحصر
[illegible] الاشكال [illegible] اهل المعاني [illegible] تعلقات
الفعل كالمفعول والحال والتمييز نحو قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين [illegible] بعض [illegible] الحصر
الذوق [illegible] التفسير [illegible] عن ابي حيان والحاجبي القول بالمنع من افادة تقديم المفعول الحصر [illegible] تقديم
الفاعل المعنوي نحو انا عرفت [illegible] خلاف [illegible] عبد القاهر انه قال وقد يقدم المسند اليه ليفيد تخصيصه
بالخبر [illegible] حرف النفي نحو ما انا قلت هذا [illegible] لغيري [illegible] ما انا قلت هذا ولا غيري ولا ما انا رايت احدا [illegible]
ما انا ضربت الا زيدا [illegible] المسند اليه حرف النفي فقد ياتي للتخصيص [illegible] الانفراد [illegible]
فحاجتك وقد ياتي للتقوي ثم قال [illegible] الفعل على منكر افاد تخصيص الجنس او الواحد به نحو رجل جاءني [illegible] لا امراة ولا رجلان [illegible]

وافقه السكاكي على ان التقديم يفيد التخصيص لكن خالفه في شرايطه وتفاصيل فان مذهب الشيخ انه ان ولي المسند اليه حرف النفي
فهو للتخصيص قطعا والا فقد يكون له وقد يكون للتقوي ومذهب السكاكي انه ان كان نكرة فهو للتخصيص ان لم يكن ثمة مانع
وان كان معرفة فان كان مظهرا فليس الا للتقوي وان كان مضمرا فقد يكون له وقد يكون للتخصيص حكم ومنها تعريف المسند اليه سواء
كان صفة او اسم جنس مع كون الخبر اخص منه بحسب المفهوم سواء كان علما كما في العالم زيد والرجل في الدار والبيع حلال والماء طهور
والكرم في العرب والائمة من قريش وصديقي زيد انه يفيد حصر المبتدا في خبره بمعنى انه لا يوجد منفكا من خبره والكلام هنا يقع في
مقامين الاول في افادة الحصر في الجملة وقد اختلف فيه الاصوليون فذهب العلامة والشهيد كما عن الهراسي والغزالي وجماعة من الفقهاء
الى انه يفيد الحصر وحكى التفتازاني انه مما لا خلاف فيه بين اهل المعاني وذهب الآمدي كما عن السيد والحنفية والقاضي ابي بكر وجماعة
من المتكلمين الى انه لا يفيده وذهب اليه بعض فيما حكي عنه ان وقع في غير الشرع والاقرب الاول لنا ان التعريف في المبتدا ليس للعهد
الخارجي والذهني لعدم سبق معهود لهما فالحصر انما يكون للجنس كما هو الاصل فيه اذا كان مفردا وللعموم كما هو الاصل فيه اذا كان جمعا
دعا اي بتقدير التمثل اما على الثاني فنحكم ان قولك الماء طاهر في قوة قولك كل ماء طاهر ولا شك في افادة الثاني حصر المبتدا في
خبره لان الخبر عن المبتدا خبر عن جميع جزئياته بلا اشكال فكذا ما هو مثله وكذا الحال في قولك الائمة من قريش فانه بمنزلة كل امام من
قريش وكذلك الحال في قولك العالم زيد وصديقي خالد فانهما بمنزلة كل زيد عالم وكل صديقي لي خالد على تقدير ان الرجل كل رجل واما
على الاول فلان مقتضى الحمل الخاص الشايع وهو المبتدا مع المحمول وهو الخبر في الوجود الخارجي كما نص عليه التفتازاني قال المظهر لامتناع حمل
احد المتغايرين في الوجود الخارجي على الآخر فمعنى قولك الماء طاهر والعالم زيد وصديقي خالد ان طبيعة الماء والذات المتصفة بالعلم
الصداقة هو طاهر وزيد وخالد في الوجود الخارجي ويشهد له التبادر وجوه الاول استعمال الفصحاء على ما نص عليه التفتازاني الثاني الشياع
عرفا الثالث تكذيب الخبر لو تبين تحقق المبتدا في غير ما الخبر به عنه فانه لو قال العالم زيد وصديقي خالد والائمة من قريش والماء طاهر ثم تبين
ان عمرا عالما وبكرا صديقا وغير القرشي امام وفردا من افراد الماء نجس كان كاذبا بلا شبهة لو لم يكن هناك قرينة ارادة الحصر الادعائي
ولذلك صرحوا بانه لا يجوز الاخبار بالاخص عن الاعم الرابع ان اهل اللسان اذا ارادوا المبالغة في كون زيد عالما قالوا العالم زيد ومقصودهم
بيان ان علم غير زيد لا يعتد به ولا يتم هذا الا بعد كون اصل التعبير لافادة الحصر ثم نبين ان استعمال اللفظ في الحصر الادعائي فرع كونه

قال

ظاهر بحسب الاطلاق في الحصر الحقيقي فتنبه الخامس ان التتبع في الكتب يكشف عن ذلك لانهم يجعلون قولنا الماء طاهر والبيع حلال بمنزلة
كل ماء طاهر وكل بيع حلال فيجعلون كل دليلا على اصالة الطهارة في الماء وحلية البيع ويتمسكون بهما في مقام الشك في نجاسة ماء وحرمة
بيع من غير ظهور دليل عليه وهذه سيرتهم وطريقتهم من غير نكير ولا يتم لو كان ما ذكر مفيدا للحصر للزم التناقض في قولك العالم زيد
وعمرو وصديقي خالد وبكر والائمة من قريش وغيرهم واللازم باطل فالملزوم مثله لانا نجيب عنه اولا بالنقض بقولنا انما العالم زيد وعمرو
ولا عالم الا زيد وعمرو والحل بما ذكره في الاحكام فانه قال بعد الاشارة الى الاعتراض وليس بحق فان للخصم ان يقول انما يكون ذلك تناقضا
لو قال بتجرد قوله الاول عما بعده لغيره واما اذا عطف عليه قوله وعمرو صار الكل كالجملة الواحدة وكان قوله العالم زيد مع الافراد
مغايرا له لانه لقوله العالم زيد وعمرو وهذا كما لو قال له علي عشرة ثم بعد حين قال الا خمسة فانه لا يقبل لما فيه من نقض لفظه ولو قال
له علي عشرة الا خمسة على الاتصال كان مقبولا لعدم تناقضه ولولا اختلاف الحال لما اختلف الحال بل كان الواجب ان لا يقبل
استثناؤه في الصورتين او يقبل فيهما وهو محال ولا يليق بالغالب استعمال ما ذكر لارادة الحصر الادعائي فلا يمكن جعله اتم فلا لكلام ان
على الحصر الحقيقي لانا نمنع من غلبته ذلك ولا يليق قد حكى التفتازاني عن المنطقيين انكار دلالته على الحصر حيث قال واما المنطقيون
فيأخذون بالاقل المتيقن فيجعلونه في قوة الجزئية اي بعض المنطلق زيد على ما هو قانون الاستدلال لانا نقول ما ذكره اهل المعاني
ارجح لاعتقاده بما اسلفناه مع امكان ترجيح قول اهل المعاني من حيث انه قولهم لانهم اقرب الى معرفة اللغة ثم ولا يليق لو كان
العالم زيدا لا على الحصر لزم ان يكون عكسه وهو زيد العالم يفيده بجريان ما ذكر فيه في افادة الاول الحصر فيه بعينه واللازم باطل بالاتفاق
كما صرح به بعض لانا نقول بتسليم الملازمة ودعوى الاتفاق عليه كما اتفق لبعض الاجلة فان التفتازاني قد حكى القول بافادته عن اهل
المعاني فقال في شرح الشرح قوله واما مفهوم الحصر زيد بالحصر هنا بعض انواعه وهو ان يعرف المبتدا بحيث يكون ظاهرا في العموم
سواء كان صفة او اسم جنس ويجعل الخبر ما هو اخص منه بحسب المفهوم سواء كان علما او غير علم مثل العالم زيد والرجل هو زيد والكرم
في العرب والائمة من قريش وصديقي خالد ولا خلاف في ذلك بين اهل المعاني كما لا استعمال الفصحاء ولا في عكسه ايضا مثل زيد العالم حتى
قال صاحب المفتاح المنطلق زيد وزيد المنطلق كلاهما يفيد حصر الانطلاق على زيد ودعوى المناسبة انه لما كان ظاهرا في الجنس ذكر العموم
على ما هو قانون الخطابات افاد اتحاد الجنس مع زيد بحسب الوجود ولا معنى للحصر سوى هذا انتهى وربما اجيب عن النقض بما ذكرنا بالفرق

من وجهين الاول ان الوصف اذا وقع مسندا اليه كما في العالم زيد قصد به الذات الموصوفة بالوصف العنواني واذا وقع مسندا كما في زيد
العالم قصد به كونه ذاتا موصوفة بمفهوم ذات ما هي موصوفة بذلك الوصف وهذا عارض للذات المخصوص فهو هذا مبني على ما في القول
في المنطق من ان المراد من الموضوع الذات ومن المحمول المفهوم نكرة كان او معرفة وهذا يندفع الملازمة ويلزم الحكم بكون الاول مفيدا للحصر
دون الثاني لان اتحاد زيد بحسب الوجود مع الذات الموصوفة يفيد الحصر بخلاف اتحاده مع عارض له فانه لا يمتنع اشتراك الغير معه في ثبوت ذلك
فيه اتحاد كليهما بالحصر وقد ظهر ما ذكر ان التقدم والتأخر يقتضي تغيير مفهوم الكلام كما في نحو ما ضرب زيد الا عمرا وما ضرب عمرو الا زيدا
ورده شارح الشرح بان ما ذكره حق في الوصف المنكر مثل زيد عالم دون زيد العالم فان معناه الذات الموصوفة ولو كان اوجنسا كما في العالم
زيد فيكون عدم الفرق ضروريا واعترض عليه الباغنوي بان ما ذكره ممنوع بعدم كون كلام المجيب مختصا بما اقترن في علم الاستدلال من
ان المراد من المحمول هو المفهوم دون الذات سواء كان نكرة او معرفة قال نعم لو كان الالف واللام للموصول كان اللازم ما ذكره قلت وما ذكر
بظاهر المجيب عن النقض يجوز بين تام من انه لو كان الحمل مقتضيا للاتحاد في الوجود للزم ان لا يصدق العالم على غير زيد اذا قيل زيد عالم وقد
اشار اليه في المطول لكنه قرر اخيرا ولا يلزم من اتحاده بزيد اتحاد جميع الافراد الغير المتناهية بطلان العرض فان المتحد به هو الجنس نفسه فلا
يصدق فرد منه على غيره لامتناع تحقق المفرد بدون تحقق الجنس وفيه نظر انتهى قال بعض المحققين في بيان وجه النظر اما اولا فلان الحمل
في زيد انسان او قائم مفهوم الانسان ومفهوم القائم على ما هو المشهور فان كان اسم الجنس موضوعا للماهية من حيث هي كان ما يجعل
دليلا على الحصر في المعرف جاريا بعينه في الخبر المنكر وبعضهم يمنع هنا وان كان موضوعا للماهية بقيد الوحدة المطلقة اي مفهوم فرد ما منها
نعتد حمله على زيد يفيد اتحاده مع زيد وحصره فيه فيلزم ان لا يكون للانسان فرد اخر ولا يصدق عليه هذا المفهوم اعني مفهوم فرد ما
فلا يكون متحدا مع زيد ومنحصرا فيه واما ثانيا فلان فرد الانسان على زيد في الخبر المنكر فيلزم صدق ماهية الانسان عليه فيلزم عدم
انحصارها فيه واما ثالثا فلان الحمل والصدق ان اقتضى الاتحاد والانحصار لزم ان لا يصدق عام على خاص فيبطل العموم مطلقا ومن وجه
ثم قال وحل الشبهة ان الاتحاد في الوجود الخارجي لا يستلزم اتحاد المفهومين في انفسهما ولا انحصارهما فيجوز ان يتحد احدهما بالاخر وبالثالث والرابع
فيكون مع كل واحد من الثلث حصته منه كالحيوان بالقياس الى انواعه انتهى الثاني ان اللام في زيد العالم للعهد والمعهود هو زيد لتقدمه فلا
يحصل الحصر ولا يمكن دعوى مثله في العالم زيد لعدم تقدم معهود وربما يقال ان العالم ينبغي ان يكون عين انقطاعه عن زيد وعدم فيه اليه مستقلا

بافادة

بافادة معناه الافرادي من غير احتياج في تعيينه الى زيد ثم بعد ذلك ينسب الى زيد كالموصولات فانك اذا قلت زيد هو الذي علم كان الذي
علم مستقلا في افادة معناه ولم يكن اشارة الى زيد وانما يتعلق به وهو يصير اياه بعد الاسناد الحاصل بالتركيب فلذا اللام التي بمعناه وذلك
ذلك انه لا بد في القضية من تحصيل معنى الطرفين وتعقله ثم ايقاع النسبة بينهما فلا يجوز ان يكون تحصيل معنى المحكوم به وتعقله بعد ثبوته
الى المحكوم عليه وذكره بعد ذكره والاولى في الجواب ما ذكرناه من افادته الحصر لكن قد يرد النقض بنحو زيد صديقي فانه ليس للحصر وحكم
مع جريان الدليل فيه وكذلك يرد النقض بنحو بعض العلماء زيد فان المبتدا بحسب المفهوم اعم من خبره مع كونه معرفا الا ان يجاب عن الاول
بتسليم ما يجيب ولا عن النقض بزيد العالم وعن الثاني بان لفظ البعض يمنع من الحصر ثم المقام الثالث في ان الدلالة هل هي بالمفهوم او
المنطوق وقد اختلفوا فيه فيشبه الدلالة على الحصر كما صرح به في نهاية حاكيا عن بعض الاول وعن آخر الثاني ولعله الاقرب قال في شرح الشرح
واما كون هذا الحصر مفهوما لا منطوقا فلانه لا يمتنع ان يقع فيه خلاف القطع بانه لا يقبل بالنفي انتهى قال الابهري القول بان افادة ما ذكر
الحصر بالمنطوق لا بالمفهوم ظاهر البطلان **تنبيهات** الاول اعلم ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدا فهو مقصور على الخبر كما عرفت
فيمكن ان يتحقق الخبر بدونه وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدا نحو زيد الامير وعمرو الشجاع وقد نص عليه في المطول واما ان جعل مبتدا
وخبرا معا نحو الكرم التقوى والناطق الانسان فقد اختلف فيه فذهب بعض الى جواز الامرين لاحتمال الامرين اذا لم يتميز احدهما عن الاخر وذهب
نجم الائمة الى انه يفيد قصر المبتدا على الخبر واختاره السيد الشريف فقال قصر المبتدا على الخبر هو الظاهر لان القصر يتوقف على الاستغراق
وشمول جميع الافراد وذلك بالمبتدا اولى اذ القصد فيه الى الذات وفي الخبر الى الصفة قيل ان كان احدهما اعم فهو المقصور سواء
قدم او اخر كقولك الكرم التقوى والتقوى الكرم فان المقصور هو الكرم على التقوى ادعاء وان كان بينهما عموم من وجه فبحسب القرائن
الاحوال كقولك العلماء الخاشعون اذ قد يقصد تارة قصر العلماء على الخاشعين زيادة عكسه فان قلت لا يتصور عموم في القصر حقيقة قلت
يجوز ان يكون احدهما اعم مفهوما وان تساويا ذاتا فان ادعاء الاتحاد فلا يحتمل غير المقصود سواء حكم باتحاد المبتدا بالخبر او بالعكس لكن الاول
الظهر لانه كلام الثاني اعلم ان الجنس المقصور قد يكون مطلقا كما في الامثلة المتقدمة وقد يكون جنسا خاصا باعتبار تقييد بوصف او حال
او ظرف او مفعول او غير ذلك نحو زيد الرجل الكريم وزيد هو السائر راكبا وزيد هو الوفي حين لا يفي احد لاحد وزيد الواهب الف قنطار الثالث
اعلم انه اذا توسط الضمير المنفصل بين المبتدا والخبر والمعرف نحو زيد هو العالم كان الحصر في غاية الظهور وقد صرح بافادته الحصر في

الظهور وقد صرح بافادته الحصر جمع كثير كما من كثير من البيانيين الرابع اعلم انه قد يتحقق الحصر في صورة كون اللام للعهد الخارجي كان العلم
فيما اذا كان المعهود يكون حصره قصر القلب وذلك اذا اعتقد المخاطب كونه غير زيد وقصر التعيين وذلك اذا تردد بين كونه زيدا او عمرا
نعم لا يتصور قصر الافراد لامتناع ان يعتقد كونه عمرا وبكرا مسئلة اعلم انه اختلف الاصوليون في ان تعليق الحكم على عدد هل يدل على نفيه
عن غيره مما انتقص عنه او زاد عليه اولا فذهب العلامة والمحقق والسيد عميد الدين والشهيد الثاني وكذا حكاه عن المرتضى وابي حنيفة والرازي
والبيضاوي الى الثاني وقد حكاه السيد عميد الدين عن المحققين وذهب الشافعي والبلخي وقدم على ما حكي الى الاول واختاره جماعة من المتأخرين
واحتج لذلك بوجهين الاول الاجماع على انتفاء وجوب الزيادة على المائة في حد الزاني وليس مستنده سوى المفهوم الثاني ان النبي صلى الله عليه وآله قال خيرني ربي
على السبعين عقيب قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فانه يدل على انه فهم من تعليق عدم المغفرة على السبعين جوازها
فيما زاد ويمكن الجواب عن الاول بالمنع من انحصار المستند في المفهوم لجواز ان يكون الاصل وعن الثاني اولا بضعف السند فالمفهوم لجواز ان
يكون الاصل وعن الثالث اولا بضعف السند وان حكي عن مسلم في صحيحه وقد صرح امام الحرمين فيما حكي عنه بان اهل الحديث لا يصححون ذلك
ذلك فلا اعتبار شاهد بكفر زمان النبي صلى الله عليه وآله يستغفر للكفار وقد حكي عليه الاتفاق ايضا ما انا الى ان الظاهر ان ذكر السبعين جرى مبالغة
في الياس وقطع الطمع من الغفران كقول القائل اشفع او لا تشفع ان تشفع لهم سبعين مرة فلن اقبل شفاعتك فكيف يجوز النبي صلى الله عليه وآله ان ينكر
ذلك وثالثا بالمنع من انه صلى الله عليه وآله فهم منه ذلك وقوله صلى الله عليه وآله لا زيدن لا يدل على ذلك بل غايته الدلالة على جواز الزيادة وهي كما يمكن ان يكون باعتبار فهمه صلى الله عليه وآله من
قوله تعالى كذا يمكن ان يكون باعتبار الاصل سلمنا لكن ان يكون المقتضي لفهم التعليق بكلمة ان لا العدد واما حجة الاولين فلم اعثر عليها ولعلهم
ادعوا التبادر والكلام الثالث وحيث عرفت ان الظاهر من نحو قوله اضربه عشرة اسواط ورايت عشرين رجلا ويجب عليك خمس صلوات وجاء
الي ثلث من المرات الكلام على ذلك لا العدد التخصيص لو قال بعد قوله اكرم العلماء اكرم عشرين عالما ولنا ايضا كن بين من الحاجات الاربعين
رجلا ونحو ذلك تخصيص نعم انما قال لا يجب عليك ضرب خمسة اسواط لا يدل على وجوب ضرب عشرة اسواط وكذا لو قال ليس لك ان تعاقبه
دراهم لا يدل على ثبوت الزايد عليه وبالجملة المقامات التي يتعلق فيها الحكم على العدد مختلفة بحسب العرف فلا يمكن دعوى الكلية في شيء الكلام في شيء منها
بل اللازم الرجوع الى العرف في محل الشك ولما عرفت هذا فاعلم ان المانعين من مفهوم المخالفة في التعليق على العدد اختلفوا في انه هل يدل
مفهوم موافقة بالنسبة الى الزايد والناقص اولا فنفى قوم كلاهما وعن المحققين نعم لكن مع التفصيل وممن اختاره منهم العلامة في النهاية قال ان

ومنها مفهوم العدد

العدد علة لعدم الحكم كان الزايد عليه علة ولا يلزم من انتفاء الناقص انتفاء الزايد به واذا امر عدد لزم ايجاب الناقص ان وجب قبله
وان لم يدخل لم يجب واذا حرم عدد فقد يكون تحريم الاقل اولى وقد لا يكون اقول تحقيق الكلام هنا يقع في مقامات الاول ان العدد اذا
كان علة لعدم الحكم كان الزايد عليه كذلك واحتج عليه في النهاية باشتمال الزايد على الناقص الذي هو العلة فان الزايد على القلتين مشتمل
على القلتين اللتين هما علة لعدم الانفعال بملاقاة النجاسة واعترض عليه بعض المحققين بان المشتمل على العلة لا يكون علة فان ذلك لو
كان علة لكان العدم لا شتماله على علته كان اولى ذلك لعل غرض العلامة في دعواه ان المشتمل عليها علة التنبيه على ان وصف الزيادة
لا مدخلية في العلية انما يقوي العلية ولما كان التعدي الى الزايد من باب القياس بالطريق الاولى لا المنصوص العلة لا منه عليه
في الاحكام فقال الحكم اذا قيد بعدد مخصوص فهو ما يدل على ثبوت ذلك الحكم فيما زاد على ذلك العدد بطريق اولى وذلك كالوجوب النهي
جلد الزاني مائة وقال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فانه يدل على تحريم ما زاد على المائة بطريق اولى وان ما زاد على القلتين لا يحمل
خبثا بطريق اولى لان ما زاد على المائة والقلتين غير المائة والقلتان وزيادة الثاني انما يصدق الناقص بوصف وجوبه لا يقتضي انتفاء
الزايد واحتج عليه في النهاية بان وجوب ركعتي الصبح لا يقتضي وجوب الثلث والاربع لا يستلزم الزايد الثالث اذا امر بعدد لزم الحاق
الناقص ان كان واجب الدخول ولا فلا فان الامر بجلد الزاني خمسين لا يستلزم الامر بالناقص فيحكم ولا كذلك لو امر الحكم بالشاهدين فانه
لا يستلزم الامر بالحكم بشاهد حيث لعدم دخوله في الاول والحق ان مجرد الامر بوجوب عدد واستحبابه فانه يلزم ايجاب الناقص واستحبابه
وهو كذلك فيحكم اذا كان واجب الدخول ولا فلا الرابع اذا حرم عدد فقد يكون تحريم الاقل اولى كتحريم استعمال النصف كر النجس فان تحريم الاقل
اولى وقد لا يكون كتحريم جلد الزاني اكثر من مائة فانه لا يستلزم تحريم المائة او الحاق الكل بحكم التحريم مسئلة اختلف الاصوليون في انه اذا
علق الحكم على زمان او مكان هل يدل على نفيه في غيرهما ولا فذهب المحققين على ما حكاه الشهيد الثاني الى الثاني والشافعي وجماعة على
ما حكي الى الاول والاقرب ما اختاره المحققون لانتفاء الدلالات الثلث اما المطابقة والتضمن فواضح واما الالتزام فلعدم الملازمة
بين ضرب زيد يوم الجمعة او في المسجد وعدمه في غيرهما عقلا وعرفا لا يقال لو قال الموكل لوكيله بعه يوم كذا وفي مكان كذا فباعه في غيرهما
عقلا وعرفا لا يقال لو قال الموكل لوكيله بعه يوم كذا وفي مكان كذا فباعه في غيرهما لم يكن فعله مضى وليس ذلك الا لاعتبار المفهوم لانا
نقول ليس ذلك للمفهوم بل لان متعلق الوكالة والاذن شيء مخصوص ولم يتحقق ونبه على هذا الشهيد الثاني قال ومن ثم لم يخالف

ح

ومنها مفهوم الزمان والمكان

فيه للمفهوم في اختصاص الوكالة والوقف ونحوهما بما قيده وصفا وشرطا وزمانا ومكانا انتهى واعلم انه ذهب بعض الاصوليين
الى ان مفهوم الحال حجة نحو احسن الى العبد مطيعا او لا عاصيا مسئلة اختلف الاصوليون في ان تعليق الحكم على اللقب هل يدل على
نفيه عن غيره اولا على اقوال ثلثة الاول انه لا يدل مطلقا وهو اختيار الفاضلين والشهيد والبيضاوي كما عن الآمدي والامام والشافعي بل
استفاض نقله عن المحققين من اصحابنا والمعتزلة والاشاعرة في كلام جماعة الثاني الدلالة كذلك وهو اختيار احمد بن حنبل والصيرفي
وابن خويز منداد من المالكية فيما حكي عنهم وحكي ايضا عن ابي بكر الدقاق ولكن في النهاية السوال ورتب في بعض التعاليق ان الدقاق
دفع له ذلك في مجلس النظر ببغداد فالزم الكفر اذ قال محمد رسول الله لنفي رسالة عيسى وغيره فتوقف الثالث التفصيل فان كان من
اسماء الانواع كالغنم فالثاني وان كان من اسماء الاشخاص فالاول واعلم ان المراد باللقب مطلق الاسم الذي لم يعتبر في مدلوله وصفا
لا ما اصطلح عليه النحاة وهو ما اشعر بمدح او ذم فيتناول الكنى وقد صرح بهذا السيد عميد الدين والشهيد الثاني والعضدي والعبري
وغيرهم احتج الاولون بوجوه الاول انه لو دل لزم الكفر من قولنا زيد موجود وعيسى رسول الله واللازم بحكم الاتفاق والملزوم مثله بيان
الملازمة ان قولنا عيسى رسول الله على ذلك يقتضي الاخبار بان من عداه ليس برسول وينبدرج فيه ساير الانبياء وهو كفر الثاني انه
لو كان التعليق دالا على ذلك لما حسن من الانسان ان يخبر ان زيدا يأكل الا بعد علمه ان عمروا لم يأكل والا لكان مخبرا بما يعلم انه كاذب فيه
او بما لا يؤمن فيه من الكذب وحيث استحسن العقلاء ذلك مع عدم علمه بذلك دل على عدم دلالته على نفي الاكل من غير زيد الثالث انه لا يفهم
من قوله زيد يأكل ان عمروا لم يأكل واعترض في الاحكام على الحجج اما على الاول فبان الكفر انما لم يستلزم اذا لم يكن مشتبها للدلالة اللفظ
او كان مشتبها لها غير انه لم يرد باللفظ ما دل عليه مفهوم واما اذا كان مشتبها للدلالة وهو مريد لمدلولها فانه يكون كافرا واما على
الثاني فبانه اذا اخبر بذلك فلا يخلو اما ان يكون عالما بان غير زيد يأكل او غير عالم بذلك وعلى كلا التقديرين اما ان يستقيم منه ذلك لظهور
القرينة الدالة على انه لم يرد سوى اللفظ دون مفهومه لعدم علمه بذلك فاحوى الحالتين وعلمه بوقوع الاكل من غير زيد في الحالة الاخرى
فان الظاهر من العاقل انه لا يخبر عن نفي ما لم يعلمه ولا نفي ما علم وقوعه حتى لو ظهر منه ما يدل على ارادته لنفي ما دل عليه عند القائلين لعد كاذبا
مستهجنا واما على الثالث فبان دعوى عدم الفهم ان كان بالنسبة الى غير القائل بالمفهوم فمسلم وفي الجميع نظر اما الاول فلان لا اصل في اللفظ
الدال على شيء ارادة مدلوله حتى يعلم خلافه فاللازم من هذا التكفير حتى يعلم خلافه كما ان من قال انا النبي عيسى عليه السلام ولكن لما وقع الاتفاق على

ح

ومنها مفهوم اللقب

عدم التكفير بمجرد هذا اللفظ دل على عدم الدلالة لان انتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم هذا اذا كان مراده بما ذكره بيان ان عدم التكفير
لاجل عدم العلم بارادة المدلول المقتضي له واما اذا كان مراده منع الاتفاق على بطلان اللازم فضعيف كالاول واما الثاني فلانه
لا ريب في ان اللفظ اذا كان دالا على شيء لا يجوز الاخبار به الا بعد تحقق مدلوله فلو اخبر به مجردا عن القرينة ثم تبين عدم تحقق مدلوله
الخبر اذا كان مستهجنا ولزم من هذا على تقدير تسليم دلالة التعليق على اللقب على ذلك ان لا يخبر به الا بعد تحقق مدلوله وهو نفي
الحكم من غير المذكور ولكن لما رأينا ان من اخبر ان زيدا قائم ثم تبين ان عمروا ايضا قائم لا يستقبح علمنا ان ليس من مدلوله نفي القيام من
عمرو اذ لو كان من مدلوله لاستقبح لو قال زيد قائم مجردا عن قرينة تدل على عدم ارادة مفهومه وبالجملة ليس مقصود المستدل التحقق
الاستقباح في الاخبار عن اكل زيد مع ثبوته لعمرو مطلقا حتى في صورة علم المخاطب بذلك بل انما هو في صورة جهل المخاطب بمجرد الاخبار
عن القرينة واما الثالث فلان دعوى عدم الفهم بالنسبة الى اهل اللسان الذين هم المرجع في اثبات اللغات ثم انه لو تم ما ذكره لما جاز نفي
القتل بالشاهد وفي مقابلة الحصر وهو فاسد بديهة احتج من قال بالدلالة بان قول القائل ليست امي زانية ولا اختي زانية
تعرض بالزنا على ما دل المخاطب واخته بالزنا والجواب بعد تسليم الفهم بانه بالقرينة لا بنفس اللفظ ولذا كان الرمي بالزنا مختصا بالمخاطب
واخته مسئلة اختلف الاصوليون في ان تعليق الحكم على الصفة هل يدل على انتفائه في غير محلها اولا على اقوال الاول انه يدل وهو
اختيار الشهيد في الذكرى والبيضاوي والعضدي كما عن الشيخ والشيخين والشافعي ومالك واحمد بن حنبل وابي الحسن الاشعري وامام
الحرمين وجماعة من الفقهاء والمتكلمين واهل العربية وفي شرح المختصر انه مذهب كثير من العلماء الثاني انه لا يدل وهو اختيار السيد
وابن زهرة والفاضلين وصاحب المعالم والآمدي كما عن الشهيد الثاني وابي حنيفة والقاضي ابي بكر وابن شريح والقفال والجويني
والغزالي وابن داود وفخر الدين وابي علي وابي هاشم وابي بكر الفارسي وامام الحرمين واكثر الامامية والمتكلمين وعزاه في العدة الى جماعة
المعتزلة الثالث انه يدل لكن في مواضع ثلثة الاول ان يكون الخطاب قد ورد للبيان كما في قوله صلى الله عليه وآله في الغنم السائمة زكوة الثاني ان يكون
للتعليم كما في خبر التخالف عند التخالف والسلعة قائمة الثالث ان يكون ما عدا الصفة داخلا تحتها كالحكم بالشاهدين فانه يدل
على نفيه من الشاهد الواحد لدخوله في الشاهدين ولا يدل فيما عدا ذلك وقد حكاه في النهاية عن ابي عبد الله البصري وتوقف
الحاجبي حجة الاولين وجوه الاول قول ابي عبيدة في قوله صلى الله عليه وآله لي الواجد يحل عقوبته وعرضه انه يدل على ان لي غير الواجد لا يحل عقوبته

ح

ومنها مفهوم الصفة وهي تعليق الحكم على الذات باحد الاوصاف التي تقبل التقييد بها في التعبير

دفي قوله مطل الغني ظلم انه يدل على ان مطل غير الغني ليس بظلم وقال به جمع لانه من اهل اللغة الثاني ان ابن عباس فهم من قوله عز
ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك منع توريثها مع الولد ولعله لا للتوسعة الثالث انه المتبادر عرفا لانه
انه لو قال اشترلي عبدا اسود فهم منه عدم وجوب شراء الابيض حتى لو اشتراه لم يكن ممتثلا واذا ثبت انه يدل عليه ذلك عرفا
فكذلك لغة لان الاصل الرابع انه لو لم يدل على ذلك لزم اشتراك المسكوت عنه والمذكور في الحكم واللازم منتف اما الملازمة فلعدم الواسطة
بين الاختصاص والاشتراك فان وجب الحكم في المذكور فقطعنا ان لم يجب في المسكوت عنه فهو الاختصاص وان وجب فهو
الاشتراك وهذا ترديد بين النفي والاثبات فلا واسطة واما انتفاء اللازم فلانه ليس للاشتراك الا ما غاية له [illegible] الخامس
ان اهل اللغة فرقوا بين الخطاب المطلق والمقيد بالصفة كما فرقوا بين الخطاب المرسل والمقيد بالاستثناء وكالاستثناء وبينها
ان حكم المستثنى عن خلاف حكم المستثنى منه فكذلك الصفة بجمع الثاني رجوعا ايضا الاول اشتغالا الدلالات الثلث اما المطابقة
والتضمن فظاهر واما الالتزام فلانه لا ملازمة بين ثبوت الزكوة في السائمة وانتفائها عن المعلوفة هنا لجواز تصور الانفكاك احدهما
عن الاخر الثاني التعليق على الصفة وقع تارة مع انتفاء الحكم عن غيرها كما في قوله في الغنم السائمة زكوة واخرى مع ثبوت مثل حكمها
في غيرها كما في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق فالاصل ان يكون اللفظ للاشتراك وهو ثبوت الحكم عند الصفة صونا
للكلام عن الاشتراك والمجاز الثالث انا احدا من العلماء لم يقل في ذكر الاجناس الستة في خبر الربا ان تعليق الحكم بها يدل على نفي
الربا عن غيرها الرابع ان الصفة كالاسم في ان الغرض من وضعها التمييز والتعريف فكما ان زيدا وضع ليمتاز عن عمرو فكذلك الصفة
وضع ليميز زيدا عن جميع من يشاركه قال السيد ومما يبين ان الاسم كالصفة ان المخبر قد يحتاج الى ان يخبر عن شخص بذكره بلقبه وقد
يجوز ان يحتاج الى ان يخبر عنه في حال دون اخرى فيذكره بصفته فصارت الصفة مميزة للاحوال كما ان الاسماء مميزة للاعيان ولنا
عن حجج المثبتين اما عن الاول فاولا بانه مبني على اجتهاد لا انه نقل عن اهل اللغة وليس فيما يقتضيه اجتهاده حجة على غيره وثانيا بعد
تسليم كونه نقلا بالمنع من اعتبار نقله في مثل هذه المسئلة اللغوية لكونه خبر واحد وثالثا بعد تسليم اعتباره بمعارضته بمذهب الاخفش
فانه منع الدلالة وهو من اهل اللغة ورابعا بالمنع من كونه فهمه من اللفظ ولعله عول في علم جواز مطل غير الغني الى الاصل وفي الجميع
نظر اما الاول فلان الاصل فيما يقوله الاحاد من اللغة ومجرد تجويز بانه على الاجتهاد لا يقدح والا لانسد طريق الاستفادة القطر

من اخبار الاثر وان هذا انما اشار العضدي بقوله الجواب ان اكثر اللغة انما يثبت بقول الائمة معناه كذا وهذا التجويز قائم فيه وانه لا يقدح في الاداء
النقل ولو كان قادحا لما ثبت شيء من اللغات واما الثاني فلان الاصل حجية خبر الواحد في اللغات كالاحكام في فصل الكتاب واما الثالث
فلما ذكره العضدي فانه قال الجواب انه لم يثبت نفي الاخفش لما ثبت اثبات ابي عبيدة والشافعي فان ابا عبيدة ذكروا انه خص الاخفش
فصار القول بالمشترك مستفيضا والشافعي يروي عنه اصحاب مذهبه مع كثرتهم والمخالفون لهم ولكن الاخفش ولو سلم فيما شهد
ان الاثبات وهو يشهد بالنفي والمثبت اولى بالقبول من النافي لانه انما يشهد بعدم الوجدان وانه لا يدل على عدم الوجوب لا الاطلاع المثبت
الوجدان وانه يدل على الوجوب قطعا واما الرابع فلانه المحكي انه قال انه يدل على ذلك وهو صريح في فهمه من اللفظ وقد يرفع الاول بانه
من الاصل ان لا دليل عليه كيف واهل اللغة انما يثبتون اللغة من طريق الاجتهاد ولا ياخذونها سماعا من اهلها واما الثاني فان خبر
الواحد انما يسلم حجيته فيما لم يصر اكثر المحققين الى خلافه ومحل الغرض ليس كذلك لمصير الاكثر الى الخلاف والوجه في ذلك ان الخبر انما يجب
لكونه مفيدا للظن واذا صار الاكثر الى خلافه لم يحصل منه الظن ثم ان وجوب العمل به بعيدا التحمل العمل بخبره ولو كان الشهرة في خلافه
ولكن المعلوم خلافه واما الثالث فان شهادة النفي انما لم تسمع حيث لم يعتضد بما يصدقها واما اذا اعتضدت به فلا ريب انها
تقدم وشهادة الاخفش قد اعتضدت بمصير الاكثر الى ما شهد به فتقدم واما الرابع فباحتمال ان يكون الحاكي قد توهم في الحكاية توهما
ما عبارته وكانت كالحكاية كان اللازم اتباعه وفي الجميع نظر اما الاول فلان المعهود من سيرة العلماء قديما وحديثا جعل مثل ابي عبيدة
والاصمعي والخليل وامثالهم من شانه تحقيق المطالب اللغوية نقلة لا مجتهدين والشواهد على ذلك في كلماتهم كثيرة ومن تتبع حصلها
من غير ريبة فقد ظهر ان الاصل فيما يقوله اللغوي كونه خبرا عن اهل اللغة لا اجتهادا ولعل هذا هو السر في الاكتفاء بمثل قول الخليل
والاصمعي والجوهري والفيروزآبادي وسيبويه والفراء وامثالهم في اثبات اللغة وان كان كلها عباراتهم عدم النقل كان المعلوم من
طريقتهم ذلك ولا كذلك قول الفقيه في المسئلة الفقهية لان المعلوم من طريقته الاجتهاد دون الاخبار ولذا لا يكتفون بقول الفقيه
في المسئلة الفقهية ولعل الوجه في جعل ما يقوله اللغوي في اللغة خبرا وما يقوله الفقيه في الفقه فتوى مع اشتراكهما في الظهور
في الفتوى ان الغالب في الفقيه الفتوى لعدم امكان وصوله الى من يمكن ان يخبر عنه بخلاف اللغوي فان الغالب عليه الاخبار عن
اهل اللغة لانه ممن يمكن ان يصل اليهم غالبا فتدبر ثم انا سلمنا ان قول مثل الاصمعي والخليل اجتهاد لكن نقول الاصل فيه الحجية لحصول الظن

منه والاصل فيه الحجية ولا يرد النقض بقول الفقيه لان الاجماع قد وقع على عدم اعتبار قوله فيخرج عن الاصل ويبقى غيره ومحل الحل
السر في التفرقة امكان تحصيل الظن الاقوى من الادلة في المسائل الفقهية غالبا والنادر كالمعدوم بخلاف المسائل اللغوية فان الغالب
فيها خلاف ذلك واما الثاني فللمنع من مصير اكثر المحققين الى الخلاف سلمنا ولكن مجرد الاكثرية لا يقدح ما لم تبلغ الى حد يوهن الحكم ببينة
المخالف ومعلوم ان محل الغرض ليس كذلك واما الثالث فلان ذلك انما يتم لو بلغت الاكثرية الحد الذي ذكرناه وقد عرفت فساده واما
الرابع فلان الاصل عدم التوهم فاذن لا بد من الاخذ بقول ابي عبيدة ولكن الانصاف انه مشكل لاحتمال الفضلاء في فهم كلامهم فتامل
بعض ان ما ذكره اجتهاد واحتمال انه عول على حكم الاصل مضافا الى ان الاكثرية بلغت الحد الا يبعد معه دعوى تقديم شهادة النفي
المعتضدة بعدم فهم العرف المصرح به في كلام جماعة من الفحول منهم الفاضلان ولعن تنزلنا فلا اقل من التوقف فلا يصلح حجة
واما عن الثانية فبنحو ما اجيب عن الاحتجاج بكلام ابي عبيدة واما عن الثالث فبالمنع بان التبادر وعدم الامتثال فيما ذكره ليس
لاجل الدلالة بل لعدم الاتيان بالمامور به واما عن الرابعة فلا بالمنع من الملازمة لانه اذا لم يدل على ذلك كان اعم والاختصاص بالحكم
لا يقتضي الاختصاص في الواقع وثانيا بالنقض بالتعليق على اللقب واما عن الخامس فبان الوجه في فرقهم بين الخطاب المطلق والمقيد
بالصفة او الاستثناء ان حكم المطلق العلم او الظن بثبوت حكمه معه وحكم المقيد باحدهما الجواز في محل التخصيص فحكمه وهنا لا تغيير
من غيره بل هو مسكوت فيه نعم ثبت في الاستثناء الدلالة على النفي عن الغير بدليل واما غيره فلم يثبت فيه ولا يجوز قياسه عليه وقد نبه
على هذا السيد والعلامة والاصل وهو مما نبه هذا النوع توهم التناقض بين قول اكثر المحققين ان التعليق على الصفة لا يدل على النفي
عما عداه وقولهم ان الصفة من المخصصات للعام ويتضح ان معنى كون الصفة مخصصة ان العام المتقدم عليها لما كان شاملا
لمحل الوصف وغيره كانت الصفة بعده قرينة على ان المراد بالعام بعض الافراد لا جميعها وهذا لا يقتضي انحصار الحكم المعلق عليه في ذلك البعض
على تقدير عام يتحقق فيه ذلك الوصف بل الصفة مخصصة لموضوع الحكم كالاستثناء وكان القائل اكرم العلماء كان القول لفقهاء منها كرها
من المخصصات للعام من غير نكير كاتفاقهم على كون الشرط والغاية من المخصصات ولم يتفقوا في مسئلتنا هذه بل ذهب الاكثر الى انه
ليس الصفة مفهوم كما ذهب بعضهم الى انه ليس الشرط والغاية مفهوم ولكان كونها مخصصة لازما للقول بثبوت المفهوم لها لما كان
الاتفاق هناك والاختلاف هنا واحتمال تجدد الراي فاسد قطعا فليس ذلك الا لكون البحث عن كونها مخصصة غير البحث عن ثبوت

المفهوم لها فانه لا تلازم بينهما نعم بعض المخصصات كالشرط او الغاية والاستثناء يثبت له الامران لكن ثبوت الثاني ليس لاجل ثبوت
الاول وعليه يشهد بعدم ثبوت المفهوم للصفة انه لا تعارض عرفا بين قوله اكرم العلماء واكرم العلماء الطوال ولا بين اكرم العلماء والطوال
وان الاصوليين اشترطوا في حمل المطلق على المقيد في نحو اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة ثبوت الاجماع على اتحاد التكليف وصرحوا بانه
لولاه لما جاز ذلك وهذا انما يتجه على القول بالمفهوم للزوم ثبوت التعارض بين القضيتين فيجب الجمع بين التخصيص ثم واتصالا
التقييد والتخصيص مسئلة ثبوت المفهوم ومعنى نفي الحكم عن غير محل القيد لكان قوله اكرم زيدا يدل على عدم وجوب اكرام عمرو وكان ذلك
فيما عن اكرم بلا شبهة لانه لما كان باطلا فيه يدل على وجوب اكرام زيد وعمرو وبكر على البدل كان قوله زيد معينا لهذا الاطلاق واللازم
بحكم فكم وليس المراد بالتقييد والتخصيص لا تنبيه على ان الخطاب المتضمن للحكم المذكور غير معلق على جميع الافراد بل على بعضها الا ان
حكم هذا الخطاب غير متحقق في بعضها فافهم تنبيهات الاول ذهب العلامة في نهاية الى انه اذا كان الوصف المعلق عليه الحكم علة لزم
من عدمه عدم الحكم قال في نهاية والا لزم اما كون ما فرضناه علة غير علة او وجود المعلول بدون علته واللازم بقسميه محال والملزوم مثله
بيان الملازمة ان الوصف اذا انتفى فان بقي الحكم فاما ان يستند الى علة اخرى والثاني يلزم منه وجود المعلول بدون العلة وان استند الى
غير تلك العلة لم يكن ما فرضناه علة بل العلة احدهما لانه اعترض عليه السيد عميد الدين بان علل الشرع معرفات وعلامات على الاحكام
لا مؤثرات فيها فلا يلزم من عدم الاطلاع على العلة عدمها سلمنا لكن لا نم انتفاء ركونه ذلك الوصف علة لذلك الحكم في الجملة على تقدير
استناده الى علة مغايرة فان كون الزناء علة الاباحة الدم لا يرفع كون الردة علة وكذا في العلل العقلية فان كون الشمس مسخنين لا يرفع كون
النار علة نعم اذا اخذ الحكم شخصيا استحال تعليله بشيئين على سبيل البدل اذا كانت العلة بمعنى المؤثر اقول الثاني قال في نهاية تعليق الحكم
على وصف في جنس يقتضي نفي الحكم عما عداه في ذلك الجنس ان قلنا بدليل الخطاب ولا يقتضي نفيه عن سائر الاجناس قال بعض فقهاء الشافعية
انه يقتضي نفي الزكوة عن المعلوفة في جميع الاجناس لنا انه دليل الخطاب نقيض المنطوق فكما يتناول المنطوق سائمة الغنم كان نقيضه مقتضيا
لمعلوفة الغنم دون غيرها احتجوا بان السوم يجري مجرى العلة في وجوب الزكوة ويلزم من عدم العلة عدم الحكم لاصالة اتحاد العلة والجواب
المذكور سوم الغنم لا مطلق السوم فيكون علة في جنسه اقول والحكاية ما اختاره في نهاية من الفحول والمحققين الثالث قال في نهاية الوصف ان
اذا علق على احدهما [illegible] الى ان قال هل يقتضي نفيه عن النقيض اشكال انتهى الرابع يشترط عند القائل

بمفهوم الصفة بل كل مفهوم كما يظهر من العلامة والحاجبي وغيرهما ان لا يكون الحكم في المسكوت عنه اولى كما في قوله تعالى لا تقل لهما اف لكم خشية
املاق وكذا اشترطوا فيه وفي ساير المفاهيم الا ان يكون التقييد خارجا مخرج الاغلب كما نص عليه العلامة والحاجبي بل ادعى عليه الاتفاق في
بعض شرح البادي والاحكام قال فيه اتفق القائلون بالمفهوم على ان كل ما خصص فيه محل النطق بالذكر لخروجه مخرج الاغلب فلا مفهوم له
ذلك قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن وقوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما وقوله ايما امراة نكحت نفسها
بغير اذن وليها فنكاحها باطل وقوله تعالى فليستحق بشطر الجار فان تخصيصه بالذكر لمحل النطق في جميع هذه الصور انما كان لانه الغالب
ان الربيبة انما تكون في الحجر وان الخلع لا يكون الا مع الشقاق وان المراة لا تزوج نفسها بغير اذن وليها عند عدم الولي لها ولا الحامي تزويجها
وانها لا تستغني ولا يكون الا بالاجار انتهى ونحوه ذلك في النهاية وشيرة اللبيب كما عن المحصول بانه مع الغلبة لا يحصل الظن بنفي الحكم عن المسكوت
عنه وربما يظهر من نهاية السؤال وجود الخلاف فانه نقل ما صرح بان ما ذكر هو المعروف قال وشطر امام الحرمين في البرهان وعن الشافعي
خالفه وقال ان الغلبة لا تدفع كونه حجة واعلم ان المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا يسقط بموافقة الغالب وكذا يشترط فيه وفي ساير المفاهيم
ان لا يكون المنطوق لسؤال سائل كما لو قيل في سائمة الغنم زكوة فقال في سائمة الغنم زكوة او لحادث واقعة وان لا يكون هناك مانع من
اجراء الحكم في المسكوت عنه من خوف وغيره وان لا يكون علم المتكلم بالحكم منحصرا في محل الوصف كذا ذكره جماعة منهم العلامة قال والجملة الشرط
شيء واحد وهو ان لا يكون للتخصيص سبب غير نفي الحكم عما عداه قيل ولما شرطوا للمفهوم انتفاء المذكورات كلها فوائد ظاهرة وهو ملخصة خبير
ما خرجنا قال الابهري ان شيئا من الشروط المذكورة ليس شرطا في بعض المفاهيم كالغاية والاستثناء والحاصر قال في الاحكام بعد ما نقل الشرط
عن القائلين بدليل الخطاب وهذا هو الذي يظهر بسبب موجب لتخصيص محل النطق بالذكر دون محل السكوت بل كانت الحاجة الى ذكره
مع العلم بها مستوية نفي الحكم في محل السكوت فهل يجب القول بنفي الحكم في محل السكوت تحقيقا لفائدة التخصيص لئلا يكون التخصيص عبثا
خاليا عن الفائدة وذلك مما يوجب نسبة احاد البلغاء فضلا من كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وان قلنا بوجوب نفي الحكم لزم القول بالمفهوم
في هذه الصورة والوجه في طريق التحقيق انه اذا ظهر السبب المخصص فلا كلام اما ان يكون مع عدم ظهوره فيحتمل الوجود والعدم على السواء وان كان
الظهور في وجوده فان كان الاول تعين القول بالنفي او الاثبات وهذا هو الظاهر وان كان الثاني فانما يلزم من ذلك نفي الحكم في محل السكوت
ان لو كان نفي الحكم فيه من جملة الفوائد الموجبة للتخصيص بمحل النطق بالذكر وليس كذلك وذلك لان نفي الحكم في محل السكوت من الغالب



بمفهوم الصفة انما هو فرع دلالة اللفظ في محل النطق عليه لو كانت دلالة اللفظ في محل النطق على نفي الحكم في محل السكوت شيء قد عليه بوجه
من الوجوه كان دورا مستحيلا عليه انتهى فصل اعلم ان دلالة المفاهيم باسرها التزامية لسبق تعريفها وهي دلالة اللفظ على الخارج عما وضع له اللازم
له لان الانتقال الى اثبات الحكم ودلالته على الالتزام محل نظر قد يلزم مما هنا ان لا يكون المفاهيم معتبرة لان المدلول الالتزامي لا يصح ان يكون
متعلقا للاثبات والنفي او يرجع الاول ان انتقال الذهن اليه انما هو باعتبار ملازمته لما وضع له لان تصور الملزوم يستلزم تصور اللازم
فهو يجري مجرى النفس اليه اضطراري فكيف يمكن ان يجعل مثل هذا مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي الثاني انه لو كانت الدلالة
الالتزامية معتبرة لكانت الكنايات غير مفتقرة الى القراين وكانت كالحقايق في وجوب حمل اللفظ عليها عند الاطلاق واللازم باطل
بالاتفاق وتصريح اهل البيان باعتبارها البهادر اما الملازمة فلحصول انتقال الذهن من الملزوم الى اللازم فانك اذا قلت فلان طويل
النجاد انتقل الذهن الى طول القامة وظهور الثالث انه لو كانت معتبرة لوجب الحكم ببيع الجدران اذا قال بعت السقف لان الذهن ينتقل
منه اليها واللازم باطل قطعا ومثل هذا مما يقطع بعدم ارادة المدلول الالتزامي فيه كثيرا الرابع ان الدلالة لا يستلزم الارادة بناء على ما هو الحق فان
الدلالة لفظية مسببة عن الارادة فالحكم بتحقق الارادة مع الدلالة خلاف الاصل وانما قلنا به في الدلالة المطابقية للاجماع فيبقى غيرها على
حكم الاصل الا في الغالب فحقيقتها انما يلحق موضع الشك بها انا نقول غاية ما هنا الظن بالارادة ولا دليل على اعتباره كليا ولو قلنا القول الثالث
في الدلالة المطابقية للاجماع ولا اجماع هنا فان جماعة منهم السيد على عدم اعتبار المفاهيم كلية ولهن فلا مانع انتقال الذهن الى المسكوت عنه
اللازم فان ذلك بعيد جدا على الاجمال ما ذكرناه وقد يجاب بان انكار حجية الدلالة الالتزامية راسا مقطوع بفساده فانه خلاف المعهود من
طريقة العلماء قديما وحديثا وخلاف المتعارف عند اهل اللسان وكفاك شاهدا حصر المنطقيين والبيانيين والاصوليين دلالة
الالفاظ في المطابقة والتضمن والالتزام اذ لولا اعتبار الدلالة الالتزامية لما حسن منهم ذلك ولا جعلها تاليا للدلالة المطابقية والتضمن
المعتبرة تحكم وتنقيح المرام في هذا المقام يستدعي بسطا في الكلام فنقول وبالله التوفيق والاعتصام لا شك ولا شبهة في ان اللازم في الدلالة
الالتزامية هو ثبوت التلازم بين الملزوم واللازم تحكم ذكره بحيث يلزم من تعقل الملزوم تعقل اللازم ويكون الالتفات الى الثاني بعد
الالتفات الى الاول ولكن بمجرد هذا غير كاف في الدلالة الالتزامية بل لا بد فيها من ان يكون اللفظ الموضوع للملزوم مما يقصد به الاشارة الى اللازم
في عرف اهل اللسان ويكون ذلك اصلا عندهم كما ان الاصل في اللفظ الموضوع للملزوم القصد الى معناه الحقيقي ح يكون الحكم للمنطوق اللازم

مستفادا من الخطاب ويكون مدلولا قطعيا ويجري فيه ما يترتب على اللغات ولولا هذا لم يكن هناك دلالة التزامية او يحرم التلازم لا يقتضي ارادة
المتكلم اللازم في خطابه فانه كثيرا ما يتلازم بين الشيئين ومع ذلك فيقطع بان المتكلم لم يقصد اللازم فضلا عن ان يقصد الملزوم من خطابه
نعم يجوز التلازم انما يجتمع من حيث الدلالة العقلية لا الدلالة الخطابية التي يستكشف بها مراد المتكلم من خطابه فاذا كان المقام مما يقصد
فيه اثبات شيء من وجه العقل باعتبار التلازم بغيره ان يكون التلازم اما عقليا وهو الذي يستحيل معه عقلا انفكاك اللازم عن الملزوم كالتلازم
بين نفي الماهية وبين نفي الافراد ووجوب المقدمة وكالامر بالشيء والنهي عن ضده على بعض الاقوال او شرعيا وهو الذي
لا يمكن شرعا انفكاك احدهما عن الاخر كالتلازم بين العتق والملك ونحو ذلك واما اذا كان تلازما عرفيا وهو الذي لم يتحقق في العرف والعادة
انفكاك اللازم عن ملزومه فانه في الغالب لا يمكن الاستدلال به في مقام تاسيس الحكم الشرعي الا اذا اطرد فتحققنا بان الاصل في كل ظن الحجية
ولو اشتبه عليك ما ذكرناه فنوضح لك بالمثال فنقول اذا امر الشارع بشيء مقدمة وعلمنا بالتلازم بين الامر بها وبين الامر بذيها بمجرده
لا يمكن الحكم بان المقدمة مامور بها بالايجاب المحض فان كان التلازم بين الامر بذي المقدمة والامر بها عقليا ولا شرعيا ولا يكون من مدلول
الخطاب بل هو شيء اتفق عادة وهو غير معتبر في استنباط الحكم الشرعي ولكنه ليس كالظن فانا نجزم بان من المفاهيم ما هو يقصد من الخطاب
بمنطوقه الاشارة اليه ويكون من مدلوله الالتزامي في عرف اهل اللسان ولا يقدح ح عدم التلازم عقليا او شرعيا كالتزام المفهوم من
حجية المفاهيم لا يظهر من المقام لانه اذا علم ان اهل اللسان جعلوا ذلك الخطاب اتم في الاشارة الى اللازم كفى في الاعتبار والحجية فعلم لما
ثبت من ان المعتبر في باب اللغات هو ما تعارف عليه اهلها والحاصل ان التلازم الخطابي والتلازم العقلي والشرعي عموما وخصوصا من وجه فقد
يتحققان معا كما في نحو لا صلوة الا بطهور فان نفي الماهية مستلزم لنفي الافراد عقلا وكذا يقصد من هذا الخطاب الاشارة اليه عرفا حتى ان
بعضهم ادعى انه موضوع له وقد يتخلف الاول عن الثاني كما اذا كان التلازم عاديا وكان الخطاب بالملزوم مما يشار به الى اللازم وقد يتخلف الثاني
عن الاول كما اذا كان التلازم عقليا او شرعيا ولم يكن الخطاب في عرف اهل اللسان اتم في الاشارة الى الاخر فاذا اريد الاستدلال على الحكم الشرعي
من جهة الملازمة فلا بد ان يلحظ فان كان المقصود اثبات الملازمة من الخطاب ودلالته على اشارة المتكلم وقصده بخطابه كما في باب المفاهيم فلا بد
من اثبات كون التلازم من جهة الخطاب وان الخطاب قد صار اتم في الاشارة الى اللازم ولا ينفع ثبوت التلازم العقلي او الشرعي بمجرده ولا
يقدح عدمهما وان كان المقصود اثبات الملازمة العقلية او الشرعية فلا بد من اثبات عدم انفكاكهما عقلا او شرعا ولا يجدي مجرد ثبوت



التلازم الخطابي وان كان المقصود اثبات الملازمة التي يكون حجة كانا احد الامرين كافيا وما ذكرنا يظهر الجواب التفصيلي عن جميع الوجوه السابقة
وسيلة اذا اتفق الاصحاب على وجوب شيء واختلفوا في تقييده بشيء اخر كما اذا اتفقوا على وجوب العتق واختلفوا في تقييده بالايمان
فقال بعض به ومنعه اخرون ولم يكن هناك دلالة شرعية على تعيين احد القولين فهل الواجب ح الاخذ بالقول بالتقييد او الاطلاق
الذي يقتضيه التحقيق هو الاخذ بالاول لان اشتغال الذمة بذلك الشيء قد ثبت بالاجماع لاتفاق الفريقين عليه وقد حصل الشك في
براءتها بالاتيان بفرد ليس فيه ذلك القيد فالاصل بقاء الاشتغال ذمته حتى ياتي بالمقيد اذ به يحصل البراءة قطعا فهذا من المقامات
التي يقال فيها ان اشتغال الذمة يقينا يستدعي براءة اليقينية لا ان الاصل براءة الذمة لانا نجيب بان هذا الاصل انما يتمسك به
حيث يقع الشك في اصل ثبوت التكليف كما اذا شك في وجوب الاستهلال واما اذا ثبت في الجملة وشك في المكلف به فلا يتمسك
به بل اللازم تحصيل البراءة اليقينية ومحل الفرض من هذا القبيل لانه قد ثبت التكليف في الجملة بالاجماع كما عرفت وشك في المكلف
به من انه هو ماهية المطلقة او المقيدة فكان اللازم الاتيان بالمقيد لحصول البراءة معه يقينا لان المكلف به ان كان الماهية المقيدة فقد
اتى بها فان كان الماهية المطلقة فكذلك ايضا ان الاتيان بالمقيد اتيان بالمطلق ويظهر من العلامة في تهذيب والامدي في الاحكام
والحاجبي في المختصر في بحث المطلق والمقيد اختيار ما ذكرناه لانهم حكموا بلزوم حمل المطلق على المقيد لتحصيل البراءة اليقينية وبناء على
عدم ترجيح التقييد على التجوز في المقيد وتساويهما في الاحتمال ورجوع الامر الى الشك في المكلف به لان التكليف العلم بين المطلق و
المقيد في الجملة فيكون كمحل النزاع واما ما ذكره بعض الاجلة فدفع ما ذكره من ان اشتغال الذمة بالمقيد غير ثابت لا يقينا ولا ظنا
حتى يجب اليقين ببراءة الذمة منه لاحتمال ارادة الندب او التخيير او غير ذلك واحتمال اشتغالها من غير يقين ولا ظن لا يقتضي وجوب
العمل غاية الاحتياط وهو غير واجب فضعيف كالقول بانه يعود القائد بحسب الاخذ بالاطلاق اما الاول فلانهم لم يقولوا بان اشتغال
الذمة بخصوص القيد يقتضي تحصيل البراءة اليقينية منه حتى يرد ما ذكره بل مدعاهم ان تعدد ورود المطلق والمقيد يقطع ثبوت التكليف
في الجملة ولا يحصل البراءة منه الا بالعمل بالمقيد لانه ان كان المطلق باقيا على اطلاقه والندب فان الاتيان بالمقيد يوجب الخروج عن عهدة التكليف
بالمطلق وان كان مقيدا بذلك القيد فلا ريب في ان الاتيان به مبرء للذمة نعم لو قلنا ان الاتيان بالمامور به يتوقف على نية كيفية من الاطلاق
والتقييد ربما اشكل الحكم بكون المقيد مبرءا للذمة لانه نية المطلق غير نية المقيد ولكن ضعف ذلك واما الثاني فلانه لا اطلاق هنا يوخذ به

الا ما عند المفيد وقد فرض التساوي بينهما فكيف يؤخذ به اللهم الا ان يقال ان مدار الكلام على شيئين احدهما ان المكلف به هو الماهية و
بالدلالة المطابقية انما هو جواز الاتيان بها في ضمن اي فرد منها شاء وهي بالدلالة الالتزامية او المفيد انما عارض في الدلالة الالتزامية
وحيث تعارضهما من هذه الجهة وتساويا بقي الدلالة المطابقية بلا معارض ويحكم بجواز الاتيان في ضمن اي فرد شاء وبعضهم التخيير
العقلية وهو ان التقييد بفرد دون اخر ترجيح بلا مرجح ولزوم الاتيان بها في ضمن جميع الافراد عسر وحرج وهذا غير الدلالة الالتزامية
اللفظية وفيه نظر لان هذا انما يتم لو كان المقيد يدل على ان القيد شرط في الاتيان بالماهية لا انه يجب ان يكون لا معارض المطلق في الجملة
على كون المكلف به الماهية من حيث هي وتصير المسألة من قبيل ما لو اتفقوا على وجوب شيء واختلفوا في اشتراطه بامر لان التكليف
بالشرط غير التكليف بالمشروط فيرجع الشك في الشرط الى الشك في التكليف حتم واما اذا كان دالا على ان الماهية جزء من المامور به والمامور
به مركب منها ومن ذلك القيد كما هو الظاهر فلا بد للمقيد بعارض المطلق في كلتا الدلالتين واعلم انه اذا اتفقوا على حرمة شيء واختلفوا
في تقييده باخر كما اذا اتفقوا على حرمة النبيذ واختلفوا في اشتراطها بالسكر وعدمه فلا اشكال في الاقتصار في الحكم بالحرمة على القدر
المجمع عليه ومورد اليقين والرجوع في غيره وهو محل الخلاف الى ما يقتضيه الاصل وهو الاباحة اما الحكم بالحرمة في غير المجمع عليه
واما التمسك بالاصل في غيره فلا شك في ثبوت التكليف وعدم العلم به ولا جملة وتحقق ان الشك انما تعلق بنفس التكليف وهو خلاف
التحقيق وسيلة اعلم انه قد ظهر في هذه الازمنة المتقاربة كتاب نسبي بفقه الرضا عليه السلام وكثيرا ما حكى عنه خالي العلامة المجلسي في البحار وفي
الاعتماد عليه بمجرده اشكال لعدم ثبوت كونه من مولانا الرضا بطريق صحيح ولكن لا باس بان يعد من الروايات القوية التي يجبر ضعفها
نحو الشهرة لما ذكره جدي المجلسي ولنذكر ما حكى عنهما اما الاول ان السيد الثقة الفاضل المعظم القاضي امير حسين طاب ثراه كان مجاورا في
المعظم سنين وبعد ذلك جاء الى اصفهان وذكر لي اني جئت بهدية نفيسة اليك وهو الكتاب الذي كان عند القميين وجاءوا به الى
عند ما كنت مجاورا وكان على الظهر انه سمي الفقه الرضوي وكان فيه بعد الحمد والثناء اما بعد فيقول علي بن موسى الرضا وكان في مواضع
من خطه صلوات الله وسلامه عليه وذكر القاضي من كان عنده هذا الكتاب ذكر انه وصل اليه من ابائنا ان هذا الكتاب من تصنيف
الامام صلوات الله عليه وكانت نسخة قديمة مصححة وفي ذلك الشعار بتواتر انتسابه اليه عليه السلام ولا اقل من الاستفاضة وبذلك يخرج عن خبر
الوحادة وقد دخل في حد الحسان من المسانيد بروايته من مرحوم القاضي من الشيعة القميين وان جهل حاله وقال الثاني في البحار ان كتاب

فقه الرضا اخبرني به السيد الفاضل المحدث القاضي امير حسين طاب ثراه بعد ما ورد اصفهان قال قد اتفق في بعض سني مجاورتي
بيت الله الحرام ان اتاني جماعة من اهل قم حاجين وكان معهم كتاب قديم يوافق تاريخه عصر الرضا عليه السلام وسمعت الوالد قال سمعت السيد يقول
كان عليه خطه عليه السلام وكان عليه اجازات كثيرة من الفضلاء وقال السيد حصل لي العلم بتلك القرائن انه تاليف الامام عليه السلام واكثر عباراته موافق
لما يذكره ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه من غير سند وما يذكره والده في رسالته اليه وكثير من الاحكام التي ذكرها اصحابنا
ولا يعلم مستندها مذكورة فيه وقال بعض الافاضل في رسالة الترجيح بعد نقل ما ذكره في البحار وقد رايت مطابقته لما في المقنع لذلك الكتاب الشريف
وهي ايضا من القرائن على المقصد مع ما سمعت من شهادة الصدوق على وجوده فانه في كتب الاصول وتشهد لذلك ايضا ما ذكره شيخنا المفيد
في الرسالة المقنعة من انه لا ذكره فيما علمته حتى بلغ حدها ما يجب الزكوة فيه بعد المؤن والحداد وخروج مؤنتها وخراج السلطان فان ذلك
الرسالة عن اخرها مروية عن ابي محمد الحسن باسناده الى رجاء بن يحيى بن سامان قال خرج التوقيع الينا من ارسينا الى ابي محمد الحسن بن علي العسكري
سنة خمس وخمسين ومائتين فذكر الرسالة المقنعة باسرها وذكر ذلك في فصل من رجب الى اخر شهر رمضان وهذا مما يؤكد حجية المستندات لان كان
الكتاب المروي عن الامام متواترا ونقل بطريق صحيح والاثر ما علم المرويات للاثرية ولان العادة قاضية بان تصنيف الامام لا يخلو ان
يكون كذلك لتوافر الدواعي عليه كيف وهو اجل من مصنفات المصنفين فاذا تواترت فينبغي ان يتواتر تصنيف الامام واما بطلان اللازم فواضح لا ما نقول
لا نم لزوم تواتر المكالمات عن الامام عليه السلام ولو كان تصنيفا لا نظر بطريق صحيح اذ لا برهان عليه وتوفر الدواعي انما يؤثر حيث لا يكون هناك ما نعم
فلا دليل على كونه حولية لا استبعاد النصوص الواردة بوقوع التقية في القران المجيد وقال به ايضا جماعة من العلماء اذ لو كان توفر الدواعي بنفسه
موجبا لذلك لتواتر ما حذف منه وكذلك عدم تواتر الصحيفة السجادية وكثير من المعجزات النبوية وخلفاء خير البرية وان قلت لم يوجد مانعا
من ذلك قلت عدم وجدان المانع لا يكفي بل لا بد من عدمه في الواقع ولما انه لا يعد فانه يدعى ان المانع هو التقية ثم لا وجه لما لزوم تواتر تصنيفه
فانا نسلم لو كان كتابا مدونا بنفسه كالكتب المصنفة واما لو كان المدون غيره كتبه الملك عليه السلام املاء وامله فقه الرضا عليه السلام من هذا القبيل
بل لو كان من الامام لكانت عباراته فصيحة سليمة والاكثر بحكم اما اللاائقة وكثيرا لا يليق بجنابه واما بطلان اللازم فلان فيما كتبت
عبارات تحققت ذلك لا نقول كلام ان ذلك لا يليق بجنابه سيما على اللائق بجناب النبي بما يقتضيه الحكمة وقد يقتضي الحكمة التعبير بخلاف
القواعد العربية حيث يتوقف فهم السائل عليه ولعل التعبير في ذلك الكتاب مستند الى حكمة خفيفة ولا يخفى وجوه القدح المزبورة مندفع

بما ذكر لو كان المقصود اثبات القطع نعيد كونه حجة ولكن المقصد استفادة الظن منها بذلك وهي تحصل له الا انا نقول ان معارضة
بما ذكره الفاضلان المشار اليهما ولكن في بلوغه حد الحجية اشكال ولكن الاول من عدمه قريبا وسيلة اذا ورد خبر يتضمن الايجاب
الجزئي وخبر اخر يتضمن السلب الكلي مثال الاول ان يرد خبر اخر مضمونه هكذا اكل التفاح راجح والمضمون الوضوء ويرد خبر اخر مضمونه هكذا
اكل التفاح ليس براجح او المضمضة ليست من الوضوء فان مدلول الخبر الثاني في السلب الكلي اما ان مدلول الاول الايجاب الجزئي فلان ثبوت
الرجحان لشيء اعم من كونه على جهة الوجوب وكذا كون الشيء من شيء اعم من كونه من الاجزاء الواجبة والمندوبة ولو قيل هذا راجع الى
كان المقصود اثبات رجحانه او جزئيته في الجملة وهو الايجاب الجزئي واما ان مدلول الخبر الثاني في السلب الكلي فلان النفي اذا تعلق بالكلي
افاد العموم فهل الواجب الجمع بتخصيص السلب بما يجامع الايجاب الجزئي فيكون المراد من نفي الرجحان ونفي الكون منه نفيهما على جهة الوجوب
والجزئية الواجبة ام لا بد من التوقف بعد التخيير من الرجحانات حتما لان من ان في التخصيص جمع بين الدليلين وذلك لانه ان خصص السلب الكلي
لزم العمل بالخبرين وذلك واضح بخلاف ما لو اخذ بالسلب الكلي كما تلقوا الايجاب الجزئي وقد اشتهر بين الاصوليين ان الجمع اولى من
الطرح ومن انه ما اشتهر بينهم لا دليل عليه على الاطلاق وانما يسلم حيث يكون له شاهد من عرف كالجمع بين قوله اكرم العلماء ولا تكرم زيدا
العالم بالتخصيص او من غيره وكلاهما مفقودان في المقام اما الاول فلعدم حكم العرف بالتخصيص بل يحكم بالتناقض بين الكلامين و
بتعجبون من صدورهما من حيث ينتفي احتمال البداء والنسخ كما يتعجبون ممن يجب اكرام زيد ولا يجب اكرام زيد ولعل
السر في حكمهم بالتناقض ان النفي والاثبات في الحقيقة مرجعهما الى شيء واحد بدلالة واحدة وهي الدلالة المطابقية وذلك لان
المقصود الاصلي في قوله اكل التفاح راجح ثبوت وجه الرجحان من حيث هو لاكل التفاح من غير نظر الى كونه في ضمن الوجوب او الندب
والمقصود الاصلي هو قوله اكل التفاح ليس براجح نفي اتصاف اكل التفاح بصفة الرجحان من غير نظر الى الافراد نعم نفي الماهية
يلزمه نفي الافراد فتعلق النفي بالافراد تبعي لا اصلي فقد تحقق ان الاثبات والنفي قد تعلقا بنفس الطبيعة بالدلالة المطابقية فوجد
التناقض ولا كذلك التعارض بين قوله اكرم العلماء واجب اكرام زيد العالم غير واجب لان المقصود الاصلي في الاول اثبات وجوب
الاكرام للافراد المسمى بالعالم من غير التفات الى خصوصيات الافراد بالاصالة ولذا كان الدلالة على الافراد بغير المطابقة والمقصود
الاصلي في الثاني نفي وجوب اكرام زيد العالم من حيث انه زيد ولذا كان الدلالة عليه بالمطابقة فكان الاول ظاهرا والثاني نصا

لان الدلالة المطابقية اقوى من غيرها فلا بد من الجمع بينهما كما يشهد به العرف ويحمل الكلام ان التعارض في محل العرض من قبيل تعارض
النصين ومعلوم ان الجمع بينهما باعتبار الاصل غير ممكن واما الثاني فواضح ثم ان قطعنا النظر العرفي فنقول تخصيص السلب الكلي بغيره
اخرجه ترجيح بلا مرجح لانه لا دليل على تعيين متعلق النفي المخصوص نعم يعلم ايضا الا بعد ملاحظة الوجوبية الجزئية تعلقه بغيرهما وهذا الفرق
لا يجدي لان المقصود تخصيص السلب بها وجه يصح الاستدلال به على جنبة الجزئية وهو لا يحصل بالعلم الاجمالي بالتخصيص بل يجب
معه التوقف فان قلت تحمل الوجوبية الجزئية على اقل الافراد فنقول المراد من قوله هذا راجح انه مندوب لانه اقل مراتب الرجحان ويدفع احتمال
الوجوب بالاصل فيلزم حمل السلب على نفي الوجوب جمعا قلنا هذا القدر لا يصلح للتخصيص بل لا بد من دلالة الوجوبية على الاستحباب
بالدلالة اللفظية او تقوم اجماع من الخارج على نفي الوجوب فيخصص فان يكون المراد منها الاستحباب فتعين حمل السلب على نفي الايجاب ثم
وسيلة اختلف الاصحاب في ان تغيير هيئة المستحب هل هو حرام او لا بل انما يزول المستحب فلا يستحق الثواب نص الشيخ ابي جعفر الطوسي على الاول و
اختار العلامة في المختلف والشهيد في الذكرى والمحقق الخوانساري في المشارق الثاني الا ان اعتقد مشروعيته لا من جهة فالاول قال العلامة في
مسئلة وقال الشيخ في ط لا يجوز الابتداء بالاستنشاق قبل المضمضة وقال ابن حمزة يجب الابتداء بالمضمضة احتج المخصص بان المشروع الابتداء
بالمضمضة فالعكس بدعة كتفصيل الاذان واحتج ابن حمزة بان الفعل في نفسه مستحب فيكون كيفيته مستحبة والجواب المنع من استحباب الكيفية وهذا
لا يمنع تحقيقه وهو ان كيفيات الافعال المندوبة اذا تغيرت هل يكون حراما ام لا الوجه انه لا يجوز تغييرها اذا اعتقد مشروعيتها على الوجه الذي غيره لان
ما ثبتها في اعتقاده ولم يثبت ما دل الدليل وان لم يعتقد المشروعية فالوجه ان الفعل يقع لا غيا لا اثم عليه ولا ثواب له وقال في الذكرى التاسعة
تقديم المضمضة على الاستنشاق مستحب وفي ط لا يجوز العكس والمختار ان تغيير هيئة المستحب هل يوصف بالحرمة لما فيه من تغيير الشرع او يبطل
المستحب فيعلا اصليها الجامع فقط النظر عن اعتقاد شرعية التغيير انما معه فلا شك في تحريم الاعتقاد لا فيه شبهة اما الفعل فالظاهر انه لا يقتضي
الاثم وفقد الثواب وايقاع البدعة وقال في المشارق بعد نقل عبارة الشهيد في الذكرى اعلم ان هيئة المستحب اما ان يكون مستفادة من نفس الامر
بذلك المستحب بان يرد في الشرع تمضمض ثم استنشق ونحوه او من امر اخر مثل انه يرد الامر تمضمض واستنشق ثم يرد امر اخر بان قدم المضمضة على
الاستنشاق وعلى الثاني اما ان يستفاد من الامر الثاني تقييد الاول واشتراطه به او لا وعلى الاولين لو غير هيئة المستحب فالظاهر عدم الامتثال لذلك
المستحب لعدم الاتيان بالمامور به وعدم استحقاق الثواب اما الاثم فلا الا بالدليل من خارج وعلى الاخير الامتثال لاحد الامرين واستحقاقه في

الثواب بدون الامر الاخر ولا تم ايضا منتف الا بدليل من خارج انتهى والحق ما ذكره وتحقيق الكلام هنا يقع في مقامات الاول في ان مجرد
التعبير لا يصلح لجبر نية امام ان الحرمة من التكاليف الشرعية وقد ثبت ان ثبوت التكليف يحتاج الى دلالة نصها الشارع عليه وهي عند
اكثر اصحابنا منحصرة في الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل فاذا دل شيء منها على حكم اخذ به والا فيرجع الى اصالة الاباحة والبراءة
وعلى البحث هنا لم يجد شيئا منها دالا عليه اما الكتاب والسنة فلا انه لم يجد فيهما ما يدل على حرمة التعبير لا بالعموم ولا بالخصوص الا قوله كالكذب على الله
والبدعة وقد مر انهما لا يحتملان البحث نظرا الى المقطوع به على ما مر وذلك واضح واما الاجماع فلان المسئلة خلافية على ان استبعد ان يقول الشيخ ره
فيما الغرض بالحرمة واما دليل العقل فلانا اذا تأملنا ورجعنا الى وجداننا لم نجد عقولنا يقتضي الى ذلك بل نجد انه يحكم بالاباحة
وذلك لان الفعل لا يتصف بالاستحباب الا بعد قصد التقرب فلو التعبير كان داخلا في جملة المباحات فليس في حال التعبير بارتكاب
مستحب حتى يتعدى فيه تصور نية بل ارتكاب فعل مباح في نفسه من شانه ان يتصف بالاستحباب اذا اجتمع شرائطه وعلى هذا لو اتى بالفعل المباح
او الواجب من غير تعبير مجردا عن قصد القربة كان جائزا الثاني في انه لا يترتب عليه ثواب اعلم ان الثواب لا يكون الا على فعل بحث رجحانه
في الشريعة وما لم يثبت رجحانه فيها لم يكن فيه ثواب وعلى البحث ما لم يثبت رجحانه لان المفروض فلا يترتب عليه ثواب الثالث في ان
اعتقاد الشرعية مع عدم العلم بها حرام اعلم ان اعتقاد الشرعية مع عدم العلم بها حرام اعلم ان اعتقاد شرعية ما لم يعلم شرعيته من البدعة
والافتراء ويكون حراما اما انه كذلك من البدعة فقد صرح به الطائفة في الشهيد فقال في مقام عدم اثبات غسل الاذن ومسحها لانه
تكليف فيتوقف على الشرع ولم يثبت واعتقاد مشروعيته بدعة وكذا صرح به المحقق في المعتبر وصاحب كتاب المعتبر والاردبيلي واما حرمة
البدعة والافتراء فواضحة وتحقيق حرمة ذلك الاعتقاد انما يسلم حيث يترتب عليه مفسدة دنيوية معتقدا والاثام به مقترح تحقق
الكذب والافتراء واما اذا اعتقد من غير اظهار لاحد فاقتضائه التحريم مشكل لعدم معلومية صدق لفظ البدعة والافتراء وعلى بحوره الا
هذا على تقدير امكان تحقق الاعتقاد مع عدم العلم بالشرعية واما على تقدير عدم امكان الاعتقاد فرعاية النفس حينئذ هو لا يحصل الا الشك
فيصير التحريم بلا اشكال في النفس والاثام ثم الرابع في ان الاعتقاد عن شبهة لا يوصف بالتحريم اعلم ان كل تكليف من التكاليف الشرعية
انما يتوجه الى العالم واما الجاهل الغير المقصر فلا والمعتقد عن شبهة جاهل غير مقصر فلا يتوجه اليه الخطاب بالتحريم ثم مسئلة اعلم انه قال
العلامة في النهاية اختلفوا في المندوب وهل يصير واجبا بالشروع فيه فعند ابي حنيفة انه يصير واجبا بالشروع خلافا للشافعي ولا اهمية لنا ان

الصلو

الصيام المتطوع ان شاء صام وان شاء افطر ولانا نفرض البحث فيما اذا نوى صوما مندوبا يجوز له تركه فعند الشروع يجب الجميع
الصوم على هذا الوجه لقوله تعالى لكل امرء ما نوى ولانه لو لم يكن واجبا قبل الفعل فكذا حالة الفعل بالاستصحاب انتهى كلامه رفع في الخلد
مقامه اقول النزاع في هذه المسئلة يمكن ان يكون من وجهين الاول ان الشروع في المندوب هل يصيره واجبا بحيث انه لو قطعه ولم يتمه
او طرء عليه الفساد لم يجزه وتعين عليه الاتيان به وان يكون الشروع فيه على الاول من الاسباب المقتضية لصيرورة المندوب واجبا كما
ان النذر يصيره واجبا وعلى الثاني ولم يلتفت في هذا النزاع الى جواز القطع وعدمه الثاني ان الشروع فيه هل يمنع من جواز قطعه
ويجب الاتمام حتى انه لو قطعه كان اثما ولا يلتفت فيه الى ما بعده بحيث لو قطعه اثم ولم يلتفت في هذا النزاع الا الى جواز القطع
وعدمه ولا يبعد دعوى ظهور كون هذا هو محل النزاع ولكن لما كان الاول ايضا محتملا كان الاولى ان يتكلم على التقديرين فنقول
ان كان النزاع في الاول فالذي يقتضيه التحقيق هو عدم الوجوب بالشروع لان السببية للوجوب امر شرعي يتوقف على الدلالة
الشرعية ولم نجد هنا فالاصل عدمها هذا ان ادعى الوجوب بابه جديد وان ادعى كونه من مقتضيات الامر الندبي فبطلانه اوضح من
ان يبين وان كان النزاع في الثاني فمقتضى التحقيق انه لا يجب الاتمام بمجرد الشروع لوجوه الاول الاصل المؤيد بما ذكره العلامة الثاني
اجماع الامامية الذي حكاه الثالث انه اذا قيل هذا مندوب فهم منه انه يجوز تركه مطلقا ولو بعد الاشتغال وكذلك كل صيغة تستعمل
في معناه ويمكن ان يحتج للمخالف بوجهين الاول قوله تعالى في سورة محمد صلى الله عليه وآله يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا
تبطلوا اعمالكم فان لفظ الاعمال الجمع لانه جمع مضاف فيشمل الاعمال المندوبة والنهي عن ابطالها امر باتمامها وهو المطلوب الثاني
بان ابطال المندوب مستلزم للغاء ما فعل لعدم ترتب فائدة عليه لانه بعد الابطال ما اتى به لم يحصل ما الاجر ويرفان فائدتها
الثواب وهو حق مستحق ولا يترتب الا على اتمام العمل والغاء ما فعل قبيح عقلا لان ارتكاب ما لا فائدة فيه قبيح عقلا وكل قبيح حرام عقلا
بناء على ما ذهب اليه من ان كل ما حكم العقل فهو في الشرع قبيح وان يجاب عن جميع ما احتج به المجوزون اما الاول فبانه انما يكون حجة
حيث لا دليل على خلافه والقدر امامه كان في محل الفرض كما مر واما الثاني فبانه الظني لا يعارض القطع ومع ذلك نفي تخصيص الكتاب
بالخبر الواحد كلام مشهور فكيف بالاجماع المنقول واما الثالث فبان المفهوم من المندوب ليس الا ما يجوز تركه في الجملة كان ليس المفهوم
من الواجب الا ما لا يجوز تركه في الجملة ولذا لم يكن عدم جواز القطع من مقتضيات الوجوب سلمنا لكن يعارض ما دل عليه المندوب من جواز

ترك الفعل وتم قوله تعالى ولا تبطلوا فيجب تقييد الاطلاق به والجواب عن الاول المنع من دلالة الاية الشريفة على المطلوب بوجوه الاول ان جماعة من
المفسرين فسروها بانه لا يصح معه الاسلام كالاعمال الاخر فلا تبطلوها بالشرك والنفاق وعن الكلبي بالرياء والسمعة وعن الحسن بالمعاصي و
الكبائر والثاني ان افادة الجمع المضاف العموم مشروطة بعدم سبق معهود وهو هنا غير معلوم لاحتمال ان يكون المعهود هنا الاعمال الواجبة
والشك في الشرط يستلزم الشك في المشروط فاذا حصل الشك في العموم امتنع الاستدلال الثالث انا لو سلمنا عدم الاشتراط بذلك
فالحمل على العموم هنا غير ممكن من وجه اخر وهو انه لو حمل على العموم لزم خروج كثير من الافراد منه واللازم باطل بيان الملازمة ان الاعمال
المباحة والمكروهة والمحرمة وبعض الاعمال المستحبة الواجبة يجوز ابطالها وهي خارجة عنه واما بطلان اللازم فلما حقق في محله من عدم جواز
استثناء اكثر افراد العام فالحمل على بعض الافراد مجاز وحيث لم يكن تعيينه لبطلان الترجيح بلا مرجح لزم الاجمال ومعه لا بد من
الرجوع الى ما يقتضيه الاصل وهو جواز الابطال لا يقال الحمل على المجاز ينافي ما اشتهر بينهم من اولوية التخصيص عليه لانا نقول ذلك فيما
حيث لا يستلزم التخصيص خروج اكثر الافراد واما معه فالتجوز لازم اياه على القول بامتناع اخراج اكثر الافراد وفيما اخرج والا على القول بجوازه
فلنسلم ان مثل هذا التخصيص بالنسبة الى المجاز ولانه يمكن تعيين المجاز هنا بان يقال المراد من اللفظ ما عدا ما خرج منه لانه اقرب الى الحقيقة
المندوب الذي هو محل الفرض لم يثبت كونه مما خرج فيكون داخلا في المعنى المراد لانا نقول لا نم كونه ذلك اقرب المجازات لان الاقربية
باعتبار المعنى ولم يثبت كون ما ذكرت اقرب الى الوجه الذي ذكرناه وعن الثاني اولا بالنقض بجواز ابطال الاعمال المباحة ولو كان مجرد
الابطال مستلزما للالغاء القبيح لجاز الغاؤها ايضا والثاني بالحل وثانيا بان الغاء ما فعل انما يقبح حيث لم يترتب على الترك فائدة
اخرى ولو كانت دنيوية واما معه فلا وتكفي في الفائدة رفع المشقة الحاصلة عن ارتكاب الفعل وثالثا بان ذلك لو سلم فانما هو حيث
لم يترتب على ما فعل فائدة اصلا واما مع ترتب الفائدة عليه ولو لم تكن مقصودة حين الشروع فلا ورابعا بانه لو كان قبيحا لما صار
العقلاء اليه والثاني بحكم كالاول وعن حكاية العلامة فان ثبتت بالاجماع المنقول سليما عن المعارض ومع كونه مخصصا للكتاب لا وجه
لرد كون حجية وتجويز تخصيصه بالخبر الواحد واما منع كون المفهوم من المندوب ما يجوز تركه مطلقا فضعيف جدا واما المعارضة فلكونه
نعم لا تبطلوا بعد تسليم كون المفهوم جواز الترك مطلقا ودعوى لزوم تقييده بالاية الشريفة فضعيفة ايضا لان التحقيق ان التعارض
بين المفهوم من لفظ المندوب والاية الشريفة من قبيل تعارض العموم من وجه فيما ان الاية الشريفة من حيث دلالتها على المنع

بطلان

ابطال العمل في الاثناء خاصة وحيث شمولها للاعمال الواجبة والمندوبة عامة ولفظ المندوب من حيث الترك على الفعل في الخاص ومن حيث
دلالته على جواز تركه قبل التلبس به وبعد التلبس به عام فكما يمكن تخصيص المفهوم من لفظ المندوب بالاية الشريفة كذا يمكن العكس وحيث
لا ترجيح وجب التوقف والرجوع الى ما يقتضيه الاصل وقد بيناه لانا لا بد من ترجيح الاية الشريفة لقطعيتها الا انا نقول هذا حسن لو كان
ترجيح المعارض للاية الشريفة لاعتضاده بالاجماع المنقول وقد يجاب عن الوجه الاول من الجواب عن الاولى بان المجامعة الثابتة لا يجتمع
في فهم معا لكن لم يتحقق لنا انه قولهم وعن الثاني بان الاصل عدم سبق معهود ولولا هذا الاصل لما جاز الاستدلال باكثر العمومات
لما سبق معهود لكن سلمنا لم يكن تعيينه انه الاعمال الواجبة او المستحبة او هما معا كان متعلق النهي محملا فوجب الاجتناب عن ترك المستحبات
في الاثناء من باب المقدمة لتحصيل البراءة اليقينية وقد يجاب عن هذا انا نحن لو لم نقطع بحرمة قطع بعض الاعمال واما معه فلا
لان الشك راجع الى التكليف فيلزم الاقتصار فيما خالف الاصل على مورد اليقين ونحن قد علمنا بحرمة قطع بعض الاعمال وشككنا
في غيره فلا بد فيه من الرجوع الى الاصل على انا نمنع من ان كل ترك في الاثناء ابطال ثم هذا الكلام من سوق الاية الشريفة كون النهي متعلقا
بابطال العمل بعد الاتيان به صحيحا فيكون منهيا عن الترك فانه يبطل العمل ويحبطه لقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك فلا يلزم تخصيص
في الاية الشريفة ثم مسئلة اذا تحقق حكم في اكثر جزئيات كلي فهل يجوز ان يلحق باقي جزئياته بمجرد ثبوت ذلك الحكم لجميع الجزئيات و
يتخرج قاعدة كلية او يجب الاقتصار على ما ثبت تحققه فيه ولا يتعدى الى غيره فيه اشكال وحاصل البحث يرجع الى ان الاستقراء هل هو حجة
ام لا لان ما ذكرناه احد اقسام الاستقراء وتحقيق الكلام يقع هنا في مقامات الاول في ان ثبوت الحكم في اكثر الجزئيات هل يفيد اليقين
او الظن ويثبت في غيرها من الجزئيات الباقية ولا صرح جماعة منهم العلامة في تهذيب والسيد عميد الدين وشارح المطالع والاسنوي
بانه لا يفيد اليقين واختلفوا في افادته الظن وصرح المحقق والرازي فيما حكي عنه بانه لا يفيد الظن ايضا وقيل انه يفيده وهو اختيار الاوي
في ح ح وهو الاقرب لقضاء الوجدان بانه اذا دخل بلدة واطلع على ان اكثر اهلها سكن يحصل الظن بان من لم يره من اهلها ايضا مسلم
سواء اطلع على الاقل منها ام لا فانه قد يحصل العلم بذلك ولو مع تخلف جزئي واما ما ذكره في نفي افادته العلم من جواز كون حال الباقي مستغرقة
بخلاف حالها المستقرء فانما يمنع من العلم القطعي الذي لا يجوز معه تصور النقيض واما العادي الجامع معه فلا واما ما ذكره في العراج في نفي
افادته الظن كما سيأتي اليه الاشارة فضعيف وبحمل الكلام ان حصول رجحان الاعتقاد من التتبع في اكثر الجزئيات مما لا يجحده الحدس

تعبير الاستقراء ... والسابل الانقرمين ... الربع ... فتعريفها ... السابل النقيض وانشاء بها

فلا بد فيه تطرق الاحتمال العقلي نعم الامور الوجدانية لا بد ان يكون ناشئة من اسباب تقتضيه في العادة خلافا لمن وجدان شيء من غير
قيام برهان عليه فان كانت الدعوى مستندة الى سبب يمكن حصول العلم منه كان يدعي العلم بخبره وان كانت مستندة الى سبب لا يمكن
حصول العلم منه عادة كان يدعي حصول العلم بموت زيد بمجرد خبر كذوب فلم يقبل ويكذب بنفس الدعوى فاحفظ هذا فانه ينفعك في
مقام المشاجرة مع الخصوم الذين يدعون العلم في مقام ابطال دعوى المقام الثاني فانه حجة في الاحكام الشرعية ولا نقل هنا القول لمن
حكم بالقطع وظاهر العلامة في شرحه على مختصر المحقق في المعارج ونحن ننقل كلامه بالتمام فانه قد بسط الكلام في المسئلة ما لا مزيد
عليه قال المسئلة الاستقراء هو الحكم على جملة بحكم لوجوده فيما اعتبر في جزئيات تلك الجملة ومثاله ان تستقرى الزنج فتجد كل موجود
منهم اسود فتحكم بالسواد على ما لم تره كالحكم على من ولم تره وحاصله التفسير من غير جامع ومثاله في الفقهيات ان اختلف في الوتر فنقول هو
مندوب لانه لو كان واجبا لما جاز ان يفعل على الراحلة والمقدم مستفاد من الاستقراء اذ لا شيء من الواجب يفعل على الراحلة والاستقراء ان
علم من الاجماع وهل مثل ذلك حجة في الاحكام الحق انه ليس بحجة لان موارد الاحكام مختلفة ولا يلزم من اختصاص بعض الاعيان بحكم
الباقي ولان ثبوت الحكم فيما وجد قد يكون مع وجوده في الباقي وقد يكون مع عدمه ومع الاحتمالين لا يجوز الحكم باحدهما دون الاخر
ولان وجود الحكم في الفرد من افراد النوع لا يلزم منه وجوده في باقي الافراد فكذا وجوده فيما هو اكثر من الواحد فان قيل مع كثرة الصور
يغلب على الظن ان الباقي مماثل لما وجد والعمل بالظن واجب قلنا لا نسلم انه يغلب على الظن اذ لا تعلق بين ما رايت وما لم تره ولا يمتنع ما
يعلم ولو سلم حصول الظن لكن الظن الحاصل من غير امارة لا عبرة به وليس وجود الحكم فيما رايته امارة لوجوده في الباقي ... لكن
ان قد يحصل ولا يعمل به الا مع وجود دلالة تدل عليه فان قيل مع الظن يترجح في ذهن المجتهد ارادة الشارع لتعميم الحكم فيصير الحال فيه مظنة
الضرر قلنا غلبة الظن المذكور معارض بغلبة الظن انه لو عمم الحكم لنص على الكل ومع ارتفاع الدلالة يغلب على الظن انتفاء الحكم [ثم قال]
فلا ضرر ههنا مع النهي عن العمل بالظن بل دفع الضرر والنهي موجود بقوله ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله ان الظن لا يغني
من الحق شيئا انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه اقول ويرجع كلامه الى منع اصل حجية الظن وغيره تطويل فان دعوى اصالة حرمة العمل بالظن
ذهب بعض افاضل معاصرينا الى حجية مطلق الظن ولا يليق هذا المقام بتحقيق ذلك المرام وهو من المسائل المهمة التي يحتاج
عليها كثير من المسائل الشرعية وان سهل الامر بحسب ترتيبه لحقيقة قد سبق عليه لكن هنا شيء اذا اثبتنا اصالة حجية الظن فلا

معتبل
بموت زيد باخبار عشرة رجال من اهل البدع
قلت مع ... الاعلم بكذب بعض
وان لم يحصل هذا العلم ثم

بلي

يمكن ان نقول بحجية الظن المستفاد من الاستقراء لان الفقهاء المشهور بين اصحابنا عدم حجية الشهرة اذ لم يكن حجة بنفسها فلا اقل من كونها مما يغتر
من حجيته الشهرة باعتبار افادتها الظن الاقوى وترجح الظن الاستقرائي على الشهرة الحكم ثم واما الاستدلال بعبارات على حجية العمل بالقياس على
منع العمل بالاستقراء فغير ممكن لتباينهما فان القياس اثبات حكم في جزئي باعتبار وجوده في جزئي اخر لمعنى مشترك بينهما وهي اربعة الفرع
والثاني بالاصل والثالث بالعلة الجامعة بخلاف الاستقراء كما عرفت ما في الحكم الثابت في احدهما الاحتمال الاخر الاالهم الا ان يدعي اولوية منع
العمل بالاستقراء حيث ان الظن المستفاد منه اضعف من الظن في القياس او يقال ان التباين انما هو بحسب الاصطلاح ولا ان القياس في اللغة
يشمله وفي كلا الوجهين نظر اما الاول فلمنع الصغرى واما الثاني فلان الظاهر انصراف الاطلاقات بالمنع منه الى ما هو المصطلح عليه فان
الامر كما اراد اثبات الاطلاقات لورد مخالفا بتسمية بالعمل به وهو المصطلح عليه في المقام الثالث في حجيته في المسائل اللغوية والحق انها حجة
فيها والظاهر اتفاق الاصوليين عليه لان كثيرهم قد نطقت بان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وهو الاستقراء وعليه بنوا مسائل كثيرة منها
اصالة عدم النقل واصالة عدم المجاز واصالة عدم الاشتراك واصالة التاويل واولوية التاسيس على التاكيد واصالة اولوية التخصيص على المجاز
والنقل والاشتراك والنسخ واصالة الاكتفاء بالعلاقة في التجوز لان العبرة فيما جعلوه اصلا غالبة ووقوعه في اللغة كما نطقت به كتبهم وانما
الامور الاعتبارية الغالبة ويشير الى هذا قول العضدي في الحج في بحث تعارض المجاز والاشتراك ثم ذكر المصنف ان الحق هو ان الاغلب لا
يقابله شيء مما ذكروه من وجوه ترجيح الاشتراك لان ذلك كلام انما يعتبر لانه مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء المانع وتحقق المئنة
لا يضرو عدم المظنة والراجح انما هو المجاز كما اشار اليه جملة الاصوليين حتى من منع من العمل بالظن في نفس الاحكام الشرعية كالسيد المرتضى
وابن زهرة قد جرت عادتهم بذلك واستمرت طريقتهم عليه حتى انهم في مقام التخاصم والنزاع في اللغة اذا استندوا حدهم الى الغلبة في
الحاق الفرد النادر بها التزم بخصمه او منع الغلبة ولم يقل عليه ان الوقوع لا يفيد الظن وان الظن الحاصل منه لا يكون حجة ولو كان
حصول الظن والحجية معا من الامور المقررة المعلومة لديهم بالضرورة عند من لما سكتوا عن الكبير ولا ظهروا ما عندهم من الخلاف فانا
ما رايت بدال في مقام التشاجر والتنازع ولعمري ما وقع التخاصم بينهم لم يخرجوا عن القانون الذي ذكرنا كالاحتجاج على اماري
تجمع وان نقل كلام القوم ومع ذلك لو منع من حجيته لانسد باب اللغات وانسدت حكم احكام الاكثر المدركات فاشبهها هو هذا
اوفى المقطوع به ان العرب لم ينصوا على نصب الهيئة كرفع الفاعل ونصب المفعول الا فقلنا عن القول بعدد المجهول في كتب الصرف والنحو صل

والمعاني بل انما حصلها المدونون وانما كون لها سبيل الفنون من كثرة استعمالهم وكذا لم ينصوا على وضع الالفاظ لمعانيها وانما الغالب
ما ذكروا الامارات التي ذكرها الاصوليون مرجعها غالبا الى ذلك كما لا يخفى على المتامل في هذه الاستعمالات لافراد هذا الكلي ليس
مقصورا في المذكورات بل يشمل جميع من تحقق منه الضرب ولذا اعترض جمع كثير من جواز اثبات اللغة بالقياس كالمازني وابي علي الفارسي
والرازي وابن شريح والقاضي ابي بكر واكثر الفقهاء على ما حكى وغيره في الاحكام كما عن ابن جني في الخصائص الى اكثر علماء العربية
والظاهر من العلامة في نهاية احكامه حيث احتجوا التصحيح مذهبهم بما ذكره قال العلامة في اول الكتاب يتم في مقام ذكر حجج من يجوز اثبات اللغة
بالقياس احتج ابن جني الاول الدوران الى ان قال الثاني ان العرب انما سمعت الانسان والفرس من كان في زمانهم ثم لم يقصدوا
الاسم لما وجد في زماننا وكذا رفع الفاعل ونصب المفعول فان العرب انما نطقت برفع ما نطق فاعلا ونصب ما نطق به مفعولا
ثم حملنا نحن الباقي عليه لمشاركته في وصف الفاعلية والمفعولية وذلك محض القياس بالثاني وهو اعتماد المازني والفارسي ان
اللغة اجمعوا على رفع كل فاعل ونصب كل مفعول وكذا وجوه الاعرابات ولم يثبت الا قياسا لانهم لما وضعوا بعض الفاعلين وان استمروا
قبل اعلم انه ارتفع لكونه فاعلا وانتصب لكونه مفعولا ولا يعارضه وجود فاعل غير مرتفع ولا مفعول غير منتصب لجواز تخلف العلول
المانع وهو غير قادح والعلية عند من جوز تخصيصها ومن يمنعه يجعل الفيد العدمي جزء منها ثم قال في جواب بعض الاداة المذكورة عن الثاني
وعن الثاني بادعاء تواتر النقل عن اهل اللغة انهم جوزوا القياس فان كتب النحو مشحونة بالاقيسة واجماع العلماء على جواز الاخذ لعدم التمكن
النقض للقرآن وللاخبار لاثبات القرآن وقال في مقام ذكر حجة المجوزين ولان كل فاعل مرفوع وكذا غيره من انواع الاعراب والمثبت
قياسا ثم نقل حجج المخالف وقال في الجواب عنها والجواب المنع من عدم القياس فان اكثر علم النحو والاشتقاق والتصريف مبني عليه انتهى
وقال الامدي الثاني ان العرب انما سمعت باسم الفرس والانسان الذي كان في زمانهم وكذلك وضعوا الفاعل في زمانهم بانه مرفوع والمفعول
بانه منصوب وانما وضعوا بعض المفعولين والفاعلين ومع ذلك في زماننا باجماع اهل اللغة في كل انسان وفرس فاعل ومفعول وليس ذلك
الا بطريق القياس الى ان قال والوجه في اعتراضهم بالاستدلال بما ذكر انه لم لا ثبات اللغة بالاستقراء لا القياس وقال العضدي في بحث جواز
اثبات اللغة ولا بد من تحرير محل النزاع اولا ليتوارد النفي والاثبات على محل واحد فنقول ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل
والضارب فانه بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول فان الخلاف فيه تخصيص بكونه مسميا بالاسم لمعنى

جميع الشجية من معين جوازه وعدمه وبه فعرف انه ليس من التسمية بالقياس ما يجده حجة بالتسمية حكمية البيت من الحيوان الا العقار لمعنى وهو التخمير
المعقول المشترك بينهما الواقعة فهو التخمير فلم يوجد فيما العنب لا يسمى خمرا الا بعد ما اذا وجد فيه التخمير يسمى به دوران الاسم مع العقار وجودا وعدما
النباش سارقا الاخذ بالخفية والاطلاق انشا للايلاج المحرم الا انه يثبت في شيء من هذه الصور نقل او استقراء فيخرج من محل النزاع انتهى
وانما نقلنا عبائر القوم بطولها ليتبين لك ان الاستقراء في اللغة مما لا حيص منه ولا يمكن لاحد انكار حجية الظن الاستقرائي في اللغات مما
اتفق عليه اهل اللسان والمحققين باعتباره صونا للغة من كل راس وتأمل فيها على العلماء ولا يستبعد جواز العمل بالظن فيهما مع ان اكثر
امور العقلاء منطبقة به ومستمرة عليه ومبنى التحقيق على امور الاول اعلم انه اذا ثبت غلبة نوع على نوع كغلبة نوع التاسيس على التاكيد
ونوع التخصيص على المجاز وغيره ذلك فرع لها لا يمكن ترجيح الصنف او الفرد من النوع الغالب مثلا لو ورد اضرب زيدا لا يجوز
كون الثاني غير الاول تاسيسا تمسكا بغلبة التاسيس على التاكيد لان التاكيد في نحو هذا المثال اشيع وكذا لا يجوز ترجيح التخصيص على
المجوز في الامر الوارد عقيب الحظر بحمله على الاستحباب بناء على ان استعماله في الندب اكثر من التخصيص ثم اعلم من شيوع الاستعمال في الندب
المجاز التمسك بالغلبة النوعية في التخصيص والحاصل ان الغلبة انما تكون حجة حيث لا يعارضها غلبة اخرى وحيث كانت هي الامور كافية
مع التعارض بين الغلبتين كان الارجح الاخذ بالغلبة التي تورث الظن الاقوى الثاني اعلم انه قد يتمسك جملة من الاصوليين في مقام ترجيح
احد الاحتمالين بامور اعتبارية وهي لا يجوز التعويل عليها بل اللازم في مقام الترجيح تتبع موارد الاستعمال واستخراج ما هو الغالب لان المدار
على الغلبة والظن وهي انما تحصل بما اشار من امثال ما ذكروه وان توهم انه مظنة الغلبة ففيه ما الثالث اعلم انه اذا ثبت غلبة شيء في زمان التكلم
فلا اشكال في لزوم الاخذ بها مثلا اذا ثبت غلبة المجاز على الاشتراك في زماننا وغلبة التاسيس على التاكيد او غلبة ارادة شيء من الكلام في
زمانه جرت على كلم المتكلم كان اللازم حمل خطابه على الغالب لا لاجل غلبة في زماننا لما ذكرنا من ان الغلبة تورث الظن وهو حجة واما اذا علم
الغلبة في زماننا وشك في تحققها في زمن التكلم فيشكل حمل الخطاب الشرعي على الغالب في زماننا لان المعتبر الغلبة الحاصلة في زمانه
لا مطلقا وهو واضح ولا اصل هنا يحكم بثبوت هذه الغلبة في زمانه نعم يمكن ان يقتضي اصالة تاخر الحادث الحكم بالعدم لان الغلبة من الامور الحادثة
المسبوقة بالعدم الازلي وقد تقرر انه اذا شك في تقدم الحادث وتاخره فالاصل تاخره فما هنا يرتفع الوثوق من كثير من الاصول التي هي
كاصالة الحمل على الحقيقة والمجاز في ... التمسك بها حجية الاصول ... اصالة الحمل على الاطلاق ... التاسيس على التاكيد ...

التخصيص مثل المجاز والاشتراك والنقل والاضمار لان غلبته انما جعلوه امارة لما يعلم بها في زماننا واما في زمان الشارع فغير معلوم فلا يثبت
من الحكم بعد وجودها اخذا باستصحاب عدمها المعلوم قبل زماننا وهي اصالة تاخر الحادث ويمكن الجواب عن هذا بان غلبته كثيرا ما
جعلوه امارة معلومة في زماننا ومنطوقة بالاستقراء والتتبع وربما يقال بان قولهم حرمت عليكم الميتة قد شاع استعماله وتداول اطلاقه قبل
زماننا وفي زماننا وشيوع اطلاقه يستلزم شيوع ذلك استنباط شيء من الاجماع الى تحريم الاستمتاعات الا الاكل ولما علمنا ان الشايع في عرفنا
هو تحريم الاكل كان اللازم ان يكون في عرفهم كذلك كان الاصل عدم تعدد الغلبة والتمسك باصالة عدم التغير حسن لولا العلم بها في زمان
اجمالا ولكن بعد العلم بها اجمالا لا يبقى به عمل بل يرجع الى اصالة عدم تعدد الغلبة وتحقيق الكلام انه ان ثبت الغلبة في زماننا فاما ان
اما ان يعلم ثبوتها في زمان الشارع ايضا او لا وعلى الثاني فاما ان يعلم تحقق غلبتها في زمانه او لا فان كان الاول فلا اشكال وان كان الثاني فالاصل
ان يكون الغالب الذي علم بغلبته هو هذا الغالب والواضح ما جعلوه امارة باعتبار غلبته في زماننا لانا نعلم ان بعد شيوع اللفظ وانتشاره
كما في زمن النبي ص وما قبله كان الغالب اما التاسيس او التاكيد او التساوي واما التخصيص والمجاز التساوي واما عدم النقل او النقل او التساوي
ولكن لم نعلم الغالب بعينه فلما علمنا ان الغالب في عرفنا ما هو كان اللازم الحكم بالتوافق وان كان الثالث كان اللازم الاخذ باصالة تاخر الحادث
مثاله انه يرد نحو حرمت الخمر ويشيع في عرفنا استعماله في تحريم البيع مثلا ولم نعلم شيوع اصل الاسناد والتحريم الى الخمر في زمان الشارع بمعنى
انا لم نجد في زمانه اطلاق مثل هذا الكلام الا نادرا او مرة فينا كما ذكرنا يجب الاخذ باصالة تاخر الحادث لعدم العلم بثبوت غلبته ما في مثل
هذا حتى يطبق مع عرفنا ثم ان كل ذا انما يعلم بغلبته غير ما هو الغالب في زماننا في الزمان السابق على زمانه والله اعلم فيجب التوقف الى الخبر
الى زمانه لانه لا يمكن الحكم بموافقة زمانه لزماننا كذا لا يمكن الحكم بموافقة زمانه لما سبق عليه وحيث لا دليل على الترجيح يجب التوقف وفيه نظر
وصلة اعلم انه قد استقر عادة الفقهاء والاصوليين على تاسيس اصول عامة وقواعد كلية ليرجعوا اليها في الموارد الجزئية كما قالوا الاصل في
الماء الطهارة وفي البيع الحلية وفي الاستعمال اذا كان المعنى الحقيقي معلوما الحقيقة والاصل عدم النقل وعدم الاشتراك وعدم المجاز وامثال ذلك
من الاصول التي لا تكاد تحصى وقد يناقش في التمسك بها لانه قد علم اجمالا تخصيصها في بعض الموارد وكثيرا ما يعلم بخصوصه فيكون كالعموم الذي
خصص بمجمل فلا يجوز التمسك بها في الموارد المخصوصة لاحتمال ان يكون ذلك المورد المشتبه في نفس الامر مثلا نقول قد قام الدليل على ان الاصل عدم
الحادث وهو قولهم لا تنقض اليقين الا بيقين مثله وقام الدليل على ان الاصل في الماء وغيره الطهارة وهو قولهم خلق الله

ظهور الكثرة مما يحدث اشياء ام تقل بعينها ولكنها نجاسته وبيان انها بعينها فلا يمكن التمسك في دفع حصر بما اصالة عدم الحادث
حيث يشك فيه وكذا في اثبات طهارة ماء حيث يشك في نجاسته لاحتمال ان يكون هذا المورد مما خرج عن حكم الاصل وان نعلم بعينه والجواب انه قد
نرى كثيرا ان يقول الحكم الاصول المقررة مخصوصة بما لم يكن يحصل بها اجمالا تخصيصها بالشبهة غير محصورة كما انه لا يتوجه الاول الا اجمال
مكانا من الثاني والتحقيق في دفعها ان يقول الاصول الشرعية ليس مفادها حكما واحدا سواء وان بعضها منها يرجع الى امارات لم يقم فيها قطع
دليل يتعلق بها فلا بد من الحكم بكذا وذلك كاصالة البراءة وحمل فعل المسلم على الصحة فان مرجعها الى الحكم بعدم اشتغال الذمة والحكم بصحة
فعل المسلم ما لم يظهر دليل شرعي على الاشتغال والافساد فان ظهر في واقعة خلاف ذلك فليست مما يتم بها الاصلان ويكون خارجا عن موضوعها
ومنها ما يرجع الى حصول الظن بالواقع كاصالة عدم النقل والاشتراك فان مرجعها الى حصول الظن بعدمها بناء على ان الغالب في
المعتبر عدمها وان الغلبة توجب الظن بان الفرد المشكوك فيه الغالب وبعضها منها يرجع الى العمومات كاصالة طهارة الماء وحلية البيع
فانهما ماخوذان من قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا واحل الله البيع فان كان الذي يرجع اليه من القسم الاول فلا ريب ان العلم الاجمالي بثبوت
مقتضاه غير قادح لما عرفت من ان المناط فيه عدم ظهور الدليل في الواقعة التي يرجع اليه وهو يتحقق مع ذلك العلم الاجمالي وذلك واضح وقد
عرفت انه اذا ظهر الدليل لم يكن ذلك من باب التخصيص لانه فرع التخصيص فرع شمول المخصص لما خرج عنه وهو هنا غير متحقق لانه اذا ظهر
الدليل خرج عن اصل مورده كما عرفت عدم ظهور الدليل فيما اذا ظهر الدليل وهذا واضح لا اشكال فيه ومن هنا اندفع ما توهم بعض في ايراده
على من قال ان الدليل العقلي لا يقبل التخصيص من اصالة البراءة من الامور العقلية وقد خصصت في كثير من المواضع التي ثبت فيها التكليف وحيث
ان هذا الوهم كان يسبق الى اذهان بعض المشتغلين كان الحري ان نخرج مساره ونقول لا شك ولا شبهة في ان الدليل العقلي اذا قام على كلية لا يمكن
ان يخصص تلك الكلية بدليل اخر بخلاف الدليل اللفظي فانه اذا دل على كلية جاز تخصيصه بدليل اخر اقوى منه ووجه الفرق ان الدليل العقلي
انما يحصل منه العلم بثبوت الحكم لجميع الجزئيات ومعه يمتنع اخراج بعضها لانه يخرج ان كان ظنيا فهو لا يعارض القطع وان كان قطعيا فيلزم اجتماع
الضدين وهو محال وكذلك اللفظي فانه يوجب حصول الظن بثبوت الحكم لجميع الجزئيات ولا يمتنع ان يقوم ظن اقوى منه ببطلانه بالنسبة الى بعض
الجزئيات ويؤخذ به وهو المخصص واذا عرفت هذا فاعلم ان الدليل العقلي تارة يدل على انه ما لم يظهر من الشرع دليل يجب ان يحكم بكذا كالدليل
على اصل البراءة فان مقتضاه انه ما لم يظهر دليل على اشتغال الذمة يجب ان يحكم بعدمه وتارة اخرى يدل على ثبوت حكم الجزئيات من غير تعليق على شيء

كالدليل الدال على حرمة الظلم فانه يدل على ان كل فرد من افراد الظلم حرام فان كان القسم الاول فلا يمتنع معه ان يظهر دليل على اشتغال الذمة
فانه لا يعارضه بوجه ولا يكون مخصصا لعدم اندراج هذا الفرد تحت الكلية الحاصلة من هذا الدليل وهو واضح وان كان القسم الثاني فيمتنع
ان يرد دليل قطعي من الشرع يعارضه واما الظني فيجوز لكن يجب تاويله بما يرجع الى الاول ولا يجوز تخصيصه بالثاني لان الدليل العقلي لا يقبل
التخصيص قطعا وان كان الاصل الذي يرجع اليه من القسم الثاني فذلك العلم الاجمالي لا يقدح في الحاق الفرد المشكوك فيه بالغالب ولا يمنع
من حصول الظن بانه من الافراد المشكوك فيه من الغالب الا ترى انه اذا علم بان الغالب على اهل بلدة الاسلام وعلم بوجود كافر فيها فيحكم باسلام
من يرى من اهلها ما لم يعلم كفره وتحصيل الكلام انه اذا ثبت غلبة فيحصل موجب الظن بالحاق الفرد المشكوك فيه بالغالب سواء علم
اجمالا بتخلف بعض الافراد ام لا غاية الامر ان الظن في الصورة الاخيرة اقوى من الظن في الصورة الاولى فاذا حصل الظن فيجب العمل به لعموم الدليل على
حجيته وان كان الاصل الذي يرجع اليه من القسم الثالث فنقول ذلك العلم الاجمالي انما يمنع من التمسك بالعام في افراده المشكوك فيها من حيث يظن
بدخولها تحت الخاص في العموم اي لا يرتفع ذلك العلم الاجمالي بعين المخصص عن المخصص واما مع احد الامرين كما هو الغالب فلا وذلك واضح ثم انه قد يجب
العمل بالعموم احتياطا فيما اذا لم يمكن احد الامرين متحققا وذلك فيما اذا كان الحكم المعلق على العام وجوبيا او تحريميا وكان المعلوم اجمالا
عدم وجوب بعض الافراد او عدم تحريمه لان الذمة قد اشتغلت بوجوب الاتيان بجميع افراده او الاجتناب عنه وذلك غير معلوم بعينه
فيجب تحصيل البراءة اليقينية ولا تكون الا بالاتيان بالجميع او ترك الجميع هذا ويدل على لزوم الرجوع الى الاصول الكلية حيث لم يتحقق لها معارض
في خصوص الموضوع المخصوص عموم اجماع اهل الشريعة بل اجماع جميع العقلاء بالبديهة وانه لولا ذلك لزم المفاسد العظيمة وهو واضح لا يخفى وصلة
اعلم انه ذهب الذي ... الى ان الخبر المرسل اذا وافق فتوى اكثر الفقهاء كان حجة لان شهرته ينجبر بها ارساله ومنع من حجية خبر المقطوع
وهو المتضمن لنقل قول الصحابي والتابعي او فعلهما وان وافق فتوى الاكثر وجعل وجه الفرق ان المرسل من حيث انه متضمن لنقل قول المعصوم الذي هو
حجة يصح ان يجبر ضعفه الحاصل من الارسال بالشهرة ولا كذلك المقطوع فان غايته نقل قول الصحابي والتابعي وهو ليس بحجة بل هو احد اقوال العلماء
ومثلهم فلا يمكن دعوى انجبارها بها ولا يمكن دعوى جبره فتوى بعض العلماء بفتوى الاكثر ... والحاصل ان الفرق بين الجابر والمجبور فان الاول
وهو حاصل في الخبر المرسل الموافق للشهرة لان المجبور هو الاسناد الى المعصوم والجابر هو الفتوى بالسند اليه وهذا ليس بحاصل في المقطوع لان الجابر
والمجبور كلاهما من جنس الفتوى ويدل على ... هذا الفرق مصير بعض اصحابنا الى حجية المرسل ... وعدم ... الى حجية المقطوع وفيه نظر

النظر عدم الفرق بينهما وذلك لان الشهرة انما كانت قرينة الصدق لنسبته الى المعصوم في المرسل فهي قرينة لكون ما قاله الصحابي من المعصوم ولكن
هي الحجة ولكن اعتبرنا المرسل اليها لعلة احتمالها ما دل على عدم حجية الشهرة فعدم حجيتها لا اختصاص بالشهرة المجبورة فنقول هذا بعينه جار فيما
اذا انضم اليها الخبر المقطوع والتحقيق ان الشهرة في الخبر المقطوع اولى بالحجية من الشهرة مع الخبر المرسل لان الخبر المقطوع في نفسه يفيد الظن
بقول المعصوم اذ الظاهر من حال الصحابي انه لا يقول في الاحكام الشرعية الا ما سمعه من المعصوم الا ترى ان صاحب السلطان اذا قال شيئا يتعلق بامر
السلطنة يحصل منه الظن بكونه من السلطان وليس ذلك الا لظهور المصاحبة فان كلا يتعلق بقوله من صاحب الشرع فاذا انضم اليه مثل هذه الشهرة
التي تفيد بنفسها الظن تقوى الظن فيجب العمل به من غير معارض اقوى لان الاصل في كل ظن قوي الحجية ووجود المعارض لا نرى الخبرين متعددا
لا يبلغ معارضة المجموع المركب لا يخفى ولا كذلك الخبر المرسل المنضم الى الشهرة لانه مع قطع النظر عنها لا يفيد الظن ثم وانما المفيد له نفس
الشهرة فيكون اضعف من الاول ثم ان دعوى كون ما يقوله الصحابي من غير استناد الى المعصوم كفتوى العلماء الباحثين في الفقه لا تخرج عن اشكال
بل الفرق بينهما ظاهر وحينئذ فيشكل الحكم بين الخبر المقطوع دون فتوى العلماء وكذا الاعتماد عليه في بعض المسائل وعدم الاعتماد على الفتوى
فاني بينهما فتم وصلة اذا ورد خطاب شرعي فاما ان يتفق فيه عرف المخاطب والمخاطب او يختلف فان كان الاول فلا اشكال في حمله وجوبا
على العرف بما هو المتعارف بينهما وان كان الثاني ففيه اقوال ثلثة الاول لزوم الحمل على عرف المتكلم هو الظاهر من المحكي عن المرتضى ولعله
بعض المعاصرين الثاني لزوم الحمل على عرف المخاطب وهو العلامة وثاني الشهيدين الثالث الرفع وهو لصاحب المدارك وجدي قدس سره وبعض
المعاصرين ولذا اختلفوا في تفسير الرطل الوارد في مرسلة ابن ابي عمير الواردة في بيان تحديد الكر فالمرتضى حمله على المدني لان المروي عنه هو
من اهل الحرم فينبغي ان يكون على عرف اهل المدينة والعلامة حمله على العراقي لان الراوي وهو ابن ابي عمير عراقي حجة الاول ان جعل الاول
ان حمله على عرف الراوي والمخاطب مجاز بالنسبة الى المتكلم والمخاطب لان المفروض ان اللفظ موضوع عنده لمعنى اخر والاصل في استعمال المتكلم
الحقيقة حيث خلافه الثاني ما ذكره بعض الافاضل من ان التفهيم والبيان حجة الثاني في ايضاح وجهان الاول ما ذكره الشهيد في الروض من
وجوب كون الخطاب من الحكيم منزلا على ما جرى عليه التحقيق الا بدليل على ارادة المعنى المجازي محترزا من الاغراء بالجهل وذلك يقتضي
رعاية ما يفهم السائل ويتعارف عنده انتهى واشار اليه العلامة في المختلف فقال واطلاق الجواب انما يحمل على تقدير علم السائل بالمراد وهو كونه يحمله
ما يعمله في بلده ولهذا اعتبرنا في الصاع تسعة ارطال العراقي وهو خلاف عادتهم وفي الحديث المتضمن لستة ارطال اعتبرنا عادة اهل

مكرر مغلطاتهم ثم يعبرون عادة سائر البلاد حيثما يسئلون عنه انتهى وحاصله ان الغرض لاسيما في خطاب الشارع بيان الاحكام الشرعية
وهو انما يحصل اذا جرى الكلام على اصطلاح المخاطب اذ لا بيان بما لا يعرفه السائل وما ورد من ان النبي صلى الله عليه وسلم امرنا ان نكلم الناس بما يعقلون ثم
والمخاطبة بغير اصطلاح المخاطب ليس خطابا بما يعقله المخاطب والتحقيق انه يفصل في المسئلة فيقال اذا تغاير عرف المتكلم والمخاطب فلا
يخ اما ان يعلما بتغاير عرفهما او يجهلا او يختلفا فيعلم احدهما ويجهل الاخر فان كان الاول فالحق التوقف اذا كان كل من المخاطبين عالما
الاخر بالتغاير اذ لا دليل يرجح على لزوم الحمل على احد العرفين واما الوجه الاول المستدل به على تقديم عرف المتكلم فجوابه اولا انا نمنع المجاز به
لو حمل على اصطلاح المخاطب لان ذلك من باب التعبير في الاستعمال كما في العربي يتكلم بالعجمية وبالعكس وليس ذلك من المجاز في شيء وتنبه
بذلك انه لو كان من باب المجاز لما جاز الاستعمال حيث ينتفي العلاقة والبديهة تحكم بجوازه فان للمتكلم ان يتكلم باصطلاح غيره مع كونه عالما
باصطلاح نفسه وثانيا بالمنع من كون الحمل على المجاز على خلاف الاصل اذ لا دليل عليه لا من اجماع ولا من عقل اما الثاني فلما مر واما الاول فلكون المسئلة
خلافية واما الثاني فلان غاية ما استفيد من الادلة العقلية على تقديم الحقيقة تقديمها حيث يكون [illegible] عند المخاطب [illegible]
في محل الغرض فلا ليس منها ما يدل على تقديمها من حيث الاتصاف بالحقيقة لان المجاز يفتقر الى القرينة والاصل عدمها فيكون الحقيقة
الى الظاهر لانا نقول القرينة في الغرض المخاطب مع [illegible] مخالف ولو [illegible] فلا اقل من الشك في كونه قرينة فلا يمكن الحمل على الحقيقة
او شرطها عدم القرينة وهو هنا مشكوك فيه والشك في الشرط يستلزم الشك في المشروط فلا يمكن الدفع بالاصل لان الغرض الشك في كون
الموجود قرينة لا في وجود القرينة الذي هو محل جريان الاصل واما الاولى الثاني المستدل به على ذلك فجوابه ان التعليل [illegible] حيث يقع
المخاطب مع موافق عرفهم واما في غيره كمحل الغرض فغير معلوم بل [illegible] عنهما اذ لو كانت [illegible] حين [illegible] القول وقد يقال
المخاطب لا يستلزم ذلك مع ان المخاطب لا دليل على الخفاء عنهم [illegible] جاز ان لا يعتد القول عليهم الشهادة [illegible]
بها وغير ظاهر واما الوجه الاول المستدل به على تقديم عرف المخاطب ففي ابطال التعميم حيث يجهل السامع بمغايرة عرف المتكلم لعرفه واما مع العلم
فلا واما الوجه الثاني المستدل به على ذلك ففي ابطال [illegible] باختصاصه بما اذا جهل السامع المغايرة واما مع العلم فلا وعلى هذا القول من التوقف
هل المراد السؤال لا يصح لا ان يكون قرينة على التعيين فان كان المتكلم يحمل على عرفه وان كان المخاطب يحمل على عرفه [illegible]
[illegible] قال [illegible] ان العبرة في تعيين المعنى بعرف [illegible] السؤال [illegible] عرف السائل والمسئول عنه عرف البلد [illegible] في الخطاب

خصوص مع موافقة عرف احد المخاطبين [illegible] عليه مع معونة الدعوى ان اريد بها اقتضاء العادة [illegible] ورد لا انها [illegible]
بما يعين الاتفاق انتهى وحيث ان [illegible] احتياطا [illegible] الاوزان [illegible] ما نقل عنه انهم ثم من اهل المدينة [illegible]
على عادة بلدهم وعندي انه [illegible] ان السؤال كان في المدينة وان الاوزان انما يحمل على بلد السؤال [illegible] تتبع مجاري العادة
كان احسن انتهى وعندي الاقرب التوقف ثم انه اذا كان عرف احدهما موافقا للشرع او العرف العام فهل يجب الحمل عليه وعلى الاول يجب التوقف
كما اذا لم يوافق شيئا من عرفهما اما الذي يقتضيه النظر هو الثاني لان المقتضي الموافق فيما اذا لم يوافق عرفهما شيئا [illegible] الا تغاير العرفين [illegible]
مراعاة المتكلم عرف المخاطب وهو هنا حاصل بمجرد الموافقة لاحدهما لا يقتضي ترجيحا اذ لا دليل عليه فان قلت قد ثبت انه حيثما تعارض الحقيقة
الخاص مع احدهما الغرض كذلك قلت [illegible] انما هو فيما اذا قطع باتحاد عرف المتكلم مع عرف المخاطب وكان اللفظ مرادا احدهما عاما
خاص وشك في ان عرف المخاطبين [illegible] فان الارجح الحمل على الاول [illegible] العرف العام وليس الغرض هنا في [illegible] الفصل
باختلاف العرفين ومن هنا [illegible] اذا ورد خطاب من الشارع وكان له حقيقة شرعية وكان عرف المخاطب مغايرا للعرفين كان الواجب التوقف
ولما لم يكن مغايرا بان كان المخاطب من اهل الشرع كان اللازم حمل خطابه على عرفه وان شك في التغاير والاتحاد فاللازم التوقف ايضا لان الشرط
الحمل على عرفه اتحاد عرف المخاطب لعرفه وهو مشكوك فيه والشك في الشرط يستلزم الشك في المشروط لا يقال يلزم سقوط الاستدلال بالحقائق
الشرعية لعدم معلومية اتحاد عرف المخاطب مع عرف الشارع لان الاصل عدم الاتحاد وهو يكفي دليلا لهذا يلزم سقوط الاستدلال بكثير من الخطابات
الغير الشرعية التي يتحقق فيها عرفان عام وخاص لعدم معلومية اتحاد عرف المتكلم والمخاطب لانا نقول هذا بحكم لان الغالب على الشارع مع اهل الشرع
وهم موافق لعرفه في الحقائق الشرعية وكذا الكلام في الخطابات الغير الشرعية لان الغالب اتحاد عرف المتكلم والمخاطب والحق وضع الشك [illegible]
الثاني وهو ان يجهل المخاطبان تغاير عرفيهما فاللازم حمل الخطاب على عرف المتكلم فقطع لا يرجح ويعتقد اتحاد عرف المخاطب مع عرفه فلا يجوز
ان يقصد بخطابه غير ما يعارفه وهذا من ما لا شبهة فيه وان كان الثالث وهو ان احدهما فان كان الجاهل المتكلم فاللازم الحمل على عرفه ايضا
لما ذكر في القسم الثاني وان كان الجاهل المخاطب فاللازم الحمل على عرفه لان الحمل على غيره مستلزم للاغراء بالجهل وهو قبيح وهذا واضح
وكذا الحمل على عرفه اذا علما بالتغاير ولكن لم يعلم المتكلم بعلم المخاطب بالتغاير وان شك فلا بد من ملاحظة الخطاب بالواقع فيهما فيعلم المتكلم بالحال
فاللازم عليه الحكم بعدم علمه لان الاصل عدم العلم به ثم مسئلة اعلم انه لا يجوز الحكم بان كل معنى له لفظ موضوع بازائه بحيث يدل عليه بالمطابقة

بل الخلاف في جواز ان يكون من المعاني ما لم يوضع له لفظ اصلا وهو واقع فنقول ذلك لانا نعلم النوع الواقع في رائحة [illegible] الاشتداد لم يوضع لها الفاظ بخصوصها
ولانه لو كان لكل معنى لفظ لزم وضع ما لا يتناهى من الالفاظ والتالي باطل بيان الملازمة ان المعاني غير متناهية فلو وضع لكل منها لفظ
لزم عدم تناهي الالفاظ لان المنطبق على غير المتناهي لا بد ان يكون غير متناه واما بطلان التالي فلان الالفاظ مركبة من الحروف
المتناهية وكل مركب من المتناهي متناه بالضرورة ولان الالفاظ متناهية كذا قيل فيها هذا اذا رأينا معنى يستعمل فيه لفظ ولم يستعمل
في غيره لا يجوز ان يحكم بان هذا اللفظ ما وضع لهذا المعنى بل يجب التوقف والرجوع الى الامارات الخارجية نعم اذا كان المعنى مما يشتد
الحاجة الى التعبير عنه كمعنى الماء والخبز ونحو ذلك مما يحتاج بنو ادم في نظم معاشهم ومعادهم الى التعبير عنه فلا يبعد دعوى وضع
لفظ بازائه فاذا رأينا مثل هذا المعنى حكمنا بان له لفظا موضوعا بازائه ودالا عليه بالمطابقة فاذا علمنا باستعمال لفظ مخصوص
فيه دون غيره حكمنا بانه موضوع بازائه وكذا اذا استعمل فيه الفاظ متعددة وقطعنا بان ما عدا واحد منها لم يوضع فانه حكم
حكم بان ذلك الواحد موضوع بازائه وقد اختلف الاصوليون في هذا المقام فمنهم من ذهب الى ما ذكرنا وهو العلامة وبه اثبت وضع
اللفظ للمعنى العرفي ومنهم من منع ذلك وجعل هذا المعنى كغيره من المعاني لا يمكن الحكم بوضع اللفظ بازائه وهو المرتضى وابن زهرة والشيخ
والامدي والعضدي القول الاول وجوه الاول ان هذا المعنى ما يجب على الواضع ان يضع لفظا بازائه وكلما يجب على الواضع يكون واقعا
اما الصغرى فلان الداعي على الوضع موجود وهو شدة الحاجة الى التعبير عنه والواضع قادر عليه والصارف عنه مفقود فيكون لازما
عليه ان يضع واما الكبرى فلانه لو لم يضع مع وجوبه يلزم ان يكون مرتكبا للقبيح وهو بعيد واما الاعتراض على هذه الحجة كما اتفق المرتضى
وابن زهرة وعن الغزالي بانها قياس في اللغة فقد اجاب عنه في النهاية والمنية قال بل استدلال بوجود العلة على وجود المعلول ولانه
غاية ما ذكر تحقق الوضع عن الواضع وهذا المقدار لا يمنع لجواز ان لا يضعه غيره [illegible] ثبت الوضع عند الحاجة الى التعبير
فعالم بهم لانا نقول انه هذه الحجة دلت على هذا الا ان الجواب الثاني انه هذا المعنى مما يستحيل عادة ان لا يكون له لفظ موضوع بازائه وقد اشار
اليه في الاحكام فقال ان العرب من الامور العظيمة الجليلة والحاجة شديدة الى معرفتها في التخاطب وذلك مما يحيل العادة مع توالي الاعصار على اهل
اللغة اهماله وعدم تواضعهم على لفظ يدل عليه مع انه لا يتفاهمون مع دعوى الحاجة الى معرفتها عن معرفة الواحد والاثنين وسائر الاعداد
والخبر والاستخبار والترجي والتمني والنداء وغير ذلك من المعاني التي وضعت لها الاسماء بل ربما وضعوا الكثير من المسميات الفاظا مترادفة

مع الاستغناء عنها انتهى وقد اشار اليه ايضا في ان لو ضع الالفاظ بالجلي من المعاني المحتاج اليها اما ان لا يكون عن سبب او يكون عن سبب
والاول باطل لانه ترجيح بلا مرجح وعن الثاني لا يخ اما ان يكون السبب هو شدة الحاجة او غيرها والثاني باطل لاشعار النص في الاول فلا [illegible]
شدة الاحتياج علة الوضع هناك لزم ان يكون علة الوضع هنا والا لزم تخلف العلة عن معلولها وهو باطل الرابع اما انه على بان تعبيرهم
عنه لا بعينه الا باللفظ موضوع بازائه لانه اسهل طرق التعبير واظهرها والعاقل لا يعدل عن الاسهل الا لعذر ولا عذر هنا الخامس ان شدة الحاجة
واستمرارها يستدعي كثرة التعبير عنه باللفظ وكثرة التعبير عنه هي كثرة الاستعمال وكثرة الاستعمال يستلزم الوضع ويشهد به كثرة المنقولات
السادس ان اكثر المعاني التي شاهدناها قد وضع لها الفاظ بالخصوص فيلحق المشكوك فيه بها الحاقا له بالاعم الاغلب وقد يناقش في الجميع اما
الاول فانا لا نمنع اما اولا فلمنع من وجود الداعي على الوضع بازائه لم لا يجوز ان الداعي الى اعلام الغير موجود قطعا ولكن لا ينحصر طريقه في الوضع لجواز حصوله
بالاشارة كما في الاخرس وبالاستعمال مجازا كما في جميع المجازات المتعارفة بين اهل اللسان المتبعة فيما في ضميرهم وبالكناية كما في طول النجاد
او بذكر الحد كما في ما اذا اريد التعبير عن لفظ الانسان برأيت الحيوان الناطق الى غير ذلك وبالجملة اعلام الغير المقصود اعم من اعلامه باللفظ
الموضوع والحاجة الى الاعم لا يستلزم الحاجة الى الاخص واما ثانيا فللمنع من القدرة عليه لان جعل الوضع من افعال العباد كالمشي ونحوه
عليه لا يستلزم قدرة المحتاج الى الوضع عليه لان الاشخاص متفاوتون في القدرة والكاتب قادر على الكتابة دون غيره واما ثالثا فللمنع من انتفاء
الصارف وعدم العلم به لا يستلزم عدمه ان يجوز ان المحتاج الى الوضع حصل له مانع واتفق او باعتقاده يصرفه عن الوضع لا يقال الاصل عدمه
لانا نقول الاصل لا يتمسك به في مقام يطلب اليقين فيه سلمنا لكن الاصل ايضا عدم الوضع له وثانيا نمنع الكبرى اذ لا دليل على ان كلما يجب على
القادر المختار يلزم وقوعه كيف وصدور القبيح من العقلاء كثير لا يكاد يخفى انه يجب الوضع لهذه المعاني على البشر بل على الله تعالى من باب اللطف
والوجوب عليه تعالى مستلزم الوقوع لانه تعالى منزه عن القبائح لانا نقول ذلك مسلم لو لم يقدر البشر على الوضع واما مع قدرتهم عليه فلا يجب عليه تعالى
وجبت القدرة والداعي وانتفى الصارف والقول بان الوضع هو الله تعالى مما نقول غير مسلم عليه لا يتم القدرة من البشر على الوضع لجواز ان
يكون مراد القائل بان الالفاظ موضوعة بوضع الله تعالى لان البشر غير قادر على الوضع لا يقال اذا اجتمعت الثلاثة كان الوضع لازم الوقوع
ثم لا نقول هذا يلزم ان يكون الوضع في وضع المعاني الشديدة الحاجة اليها مضطرا وهو يكم بديهية واما الثاني فبان المنع العادة لا يجوز
دعوى انه هنا قد وقع فان كثيرا من المعاني المحتاج اليها لم يوضع لها الفاظ وانما يعبر عنها بالمجاز وغيره وذلك نحو الفصل الحالي [illegible]



ولانه حكى عن صاحب المعالم انه صرح في المنتقى بانه توفي في زمن الجواد عليه السلام فيمتنع ملاقاة الكليني اياه ولانه لو بقي الى زمانه وكان هو الراوي عن
الفضل لكان ينقل عنه شيئا من الاحاديث التي نقلها ابن بزيع عن من ادركهم لا انه بحيث الواسطة ولم يتفق ذلك لانه لم ينقل عن [illegible] من طريق روايته
عن محمد بن اسماعيل في ملاقاته له وسماعه منه فمن العلماء من يروي عنه بواسطة وحدها اذ حصل له القطع برواية محمد بن اسماعيل عن الفضل لا القطع
برواية الشيخ عن من يروي عنه في باب [illegible] لاحتياج الى ذكر الواسطة ولا لا ذكرها عند اسناد خبر الى الشيخ لانا نقول حصول القطع كليا
يروي عن محمد بن اسماعيل بعيد لا يستبعد ان يكون كتاب لمحمد بن اسماعيل متواترا عنه كتواتر التهذيب ونحوه والظاهر [illegible] سقوط الواسطة
لانه يقول في بعض الاسناد محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان وعلي بن ابراهيم عن ابيه وفي اخرى عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد وعن علي بن
ابراهيم عن ابيه ومحمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان وفي اخرى محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان ومحمد بن يحيى والظاهر من هذا العطف عدم
خلو السلسلة عن الواسطة لاحدهما فيه دليل على انه في طبقة علي بن ابراهيم ولانه حكي عن المعراج انه قال روى في كتاب التوحيد في باب انه لا يعرف الا به هكذا
حدثنا علي بن احمد الدقاق قال حدثنا محمد بن يعقوب قال حدثنا محمد بن اسماعيل عن الفضل وهذا يدل على سماعه عنه وملاقاته اياه لا صريح
في المعراج ولانه ترك الواسطة يقرب من التدليس لا سيما مع كثرة الرواية وحاشا الكليني منه الثالث انه الاكثر وهو [illegible] ابن بزيع ومنهم
من قطع بذلك قال الميرزا محمد في منهج المقال انه ليس هو [illegible] والظاهر انه محمد بن اسماعيل النيسابوري وقال صاحب المعالم احتمال ارادة ابن بزيع [illegible]
في الاشتغال من ان يبين وقال السيد [illegible] الجزائري والانصاف كونه ابن بزيع في غاية البعد ولكن اكثار الرواية عنه وكونه من مشايخ الكليني
شاهد عدل على حسن حاله [illegible] عنه من الصحاح وقال في الوجيزة في ترجمة السندي قال هذا هو الذي يروي الكليني عن الفضل بن
شاذان بتوسطه وتشتبه على القوم فظنوه ابن بزيع ولا يبعد ترجيحه لكونه من مشايخ الاجازة وقال المحدث الكاشاني في الوافي ومحمد بن اسماعيل
المذكور في صدر السند من كتاب في الذي يروي عن الفضل بن شاذان النيسابوري هو محمد بن اسماعيل النيسابوري الذي يروي عنه ابو عمرو
الكشي ويصدر به السند وهو ابو الحسن المتكلم الفاضل المتقدم البارع تلميذ الفضل بن شاذان المختص به يقال له بندقي وتوهم كونه محمد بن
اسماعيل البرمكي صاحب الصومعة بعيد جدا وقال صاحب الفوائد المدنية [illegible] علماء عصرنا ان بعضهم زعم ان محمد بن اسماعيل الذي يروي
عنه الكليني هو ابن بزيع وزعم ان كل حديث في طريقه الكليني عن محمد بن اسماعيل مرسل ويلزم من ذلك ان يكون ثقة الاسلام مدلسا في هذا الباب
وان بعضهم يزعم ان محمد بن اسماعيل هذا هو البرمكي صاحب الصومعة [illegible] وان بعضهم مع ان في كتاب الكشي عبارات ناطقة بانه

النيشابوري

النيشابوري وقال المحقق الداماد في ترجمة السندي هو احد اشياخ الكليني وهو الذي يروي عن الفضل ويروي عنه الكليني وقد حققنا حاله وحكم
الحديث من جهته في الرواشح وفي حواشينا على [illegible] وقد اوضح [illegible] عليه راي الكل في امثال زماننا انه الواسطة بين
الكليني والفضل وايضا الكشي كثيرا ما يروي عنه بغير واسطة وهو عن الفضل لا الكليني ويروي عنه [illegible] نيشابوري [illegible] كونه نيشابوريا
وقيل انه [illegible] والمجلسي انه النيشابوري انتهى واستغرب هذا القول في المنتهى واختاره جدي في النخ المجلسي ومن هنا يظهر ضعف ما احتج
صاحب المعالم من الوجه الثاني من ان انقطاع ابن بزيع [illegible] وقال والد صاحب المعالم والذي يظهر من [illegible] انه من مشايخ الشيخ لان ابن شاذان يروي عنه
لا العكس نعم في الروضة [illegible] ابن بزيع والد [illegible] وهو من الناسخ لان صورة السند محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن فضال
عن حفص المؤذن عن ابي عبد الله عليه السلام وعن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن محمد بن سنان وعطف محمد بن اسماعيل على ابن فضال اقرب انتهى والقول
الثاني ايضا [illegible] الاول انه روى لا الكليني الثاني انه روى الكليني [illegible] الا الاول [illegible] الاول لانا النجاشي يروي
عن الكليني بواسطتين حيث قال [illegible] محمد بن محمد [illegible] الحسين بن [illegible] احمد بن علي بن نوح عن ابي القاسم جعفر بن
محمد بن قولويه عنه ويروي عن البرمكي [illegible] قال [illegible] كتاب التوحيد اخبرنا [illegible] محمد بن علي بن نوح قال حدثنا الحسن بن حمزة قال حدثنا
محمد بن جعفر الاسدي عن محمد بن اسماعيل بكتابه الثاني ان الكشي المعاصر للكليني يروي عن البرمكي بواسطة وبدونها الثالث ان الصدوق يروي
عن الكليني بواسطة واحدة وعن البرمكي بواسطتين الرابع ان محمد بن جعفر الاسدي المعروف بمحمد بن ابي عبد الله الذي كان معاصرا والبرمكي
توفي بعد وفاة الكليني بقريب من ست عشرة سنة واما الثاني فلما تقدم وقد يجاب عن الاول بان الاشتراك في الانتساب لا يدل على اللقاء
فضلا عن الثاني بان الكليني يروي عن البرمكي في اسانيد كثيرة بالواسطة كما صرح به صاحب المعالم في تضعيف القول بانه البرمكي وذلك بعيد
كونه البرمكي والجواب ان الرواية عن الشيخ قد تكون بواسطة وقد تكون بغيرها ومع ذلك لم يلزم القائل بهذا القول اقوى دليل على
بطلانه والقول الثالث وجوه الاول انه تلميذ الفضل وشيخ الكليني [illegible] الثاني ان الكشي كثيرا ما يروي عن الفضل بلا واسطة وهو معاصر للكليني
فيكون هو ايضا كذلك الثالث انه لا يكون ابن بزيع والبرمكي لما تقدم ولا الزعفراني لتقدمه على البرمكي ولا الجعفري ولا [illegible]
والهمداني والمخزومي لكونهم من اصحاب [illegible] ولا البلخي والقمي والكناني لعدم القائل [illegible] اسناد كتاب اليهم [illegible] عدم معروفيتهم الرابع
ان المراد بهذا القول لا يخلو من ترديد وكيف كان فالحديث المروي في [illegible] محمد بن اسماعيل عن الفضل لا يعد الا [illegible] صحيحا [illegible] فلك

من ان الظاهر ان كتب الفضل كانت موجودة بعينها في زمن الكليني وان محمد بن اسماعيل هذا انما ذكره لمجرد اتصال السند او كان محمد بن اسماعيل
لا يخرج عن احد الثلاثة واياما منهم كان صح واما ابن بزيع والبرمكي فواضح واما البندقي فلما [illegible] من مشايخ الاجازة او لاكثار الكليني الرواية عنه او
التصحيح العلامة واكثر المتاخرين [illegible] هذا السند [illegible] بانه شيخ الكليني فاضل جليل القدر معروف الامر [illegible] ذكره من اصحابنا الثقة
في طبقاتهم واسانيدهم واجازاتهم ثم لا يخفى انه على تقدير كونه ابن بزيع يلزم سقوط الواسطة بينه وبين الكليني فلا يكون عده من الصحاح لعدم
معلومية حال الواسطة ولذا قال ابن داود فيما حكي عنه اذا ورد عليك رواية عن محمد بن يعقوب عن محمد بن اسماعيل ففي صحتها قول لان
في لقائه له اشكالا فتقف الرواية لجهالة الواسطة بينهما وان كانا مرضيين معظمين لانا نقول انه ثبت كونه ابن بزيع فقد [illegible] خبره
الى الكليني بطريق قطعي [illegible] الواسطة ثم فصل الحق ان قول الاكثر حجة في المسائل
الفقهية [illegible] الاجتهادية فيها [illegible] قال اكثر [illegible] لفظ كذا وقال اكثر الاصوليين [illegible]
عليه [illegible] الظن [illegible] كما يفيد الظن فيها [illegible]
[illegible] حيث لا طريق الى العلم فان ارباب العلوم النقلية [illegible] عالبا يعتمدون على الامارات [illegible]
فالنحاة واهل اللغة يعتمدون على اشعار [illegible] واهل المعاني على امور اعتبارية شاهد اعتبارها [illegible]
الفصحاء [illegible] على [illegible] والتجار [illegible] من الاطراف البعيدة [illegible] ان الاعتماد على الظن فيها [illegible]
المتاجرة [illegible] من قواعد العقلاء ومقتضيات عاداتهم [illegible] حجية الظن في المسائل اللغوية الا انها لا اعتماد عليه من غير [illegible]
[illegible] انما يجوز العمل بما يفيد الظن من حيث انه [illegible] ولا يجوز [illegible] في الفقه [illegible]
[illegible] في اثبات المسائل اللغوية [illegible]
بامارات [illegible] الظن الحاصل من [illegible]
حجيته [illegible] قول الاكثر [illegible] في تلك المسائل الظن بما هو الواقع فيها [illegible] بعدم حجيته في
المسائل [illegible] العمل بها [illegible] العمل [illegible]
الحكم [illegible] الظن [illegible]

صحيح في مسئلة وافاد الظن [illegible] حديث صحيح اخر وافاد الظن بعدم حجية ذلك الحديث الصحيح الوارد في تلك المسئلة فانه يلزم العمل بالظنين
خارج من [illegible] العمل بالظن لعدم امكان العمل بهما [illegible] احدهما العمل به [illegible] فيجب التوقف في العمل بهما [illegible]
الشهرة في المسائل الفقهية حيث ان المشهور بين الفقهاء عدم حجية الشهرة في المسائل الفقهية نعم لو كان قول الاكثر بعدم حجية قول الاكثر [illegible]
القول [illegible] الاعتماد على القول [illegible] في نفس المسائل [illegible] لا يكون هذا القول حجة [illegible] عدم حجيته [illegible]
بالملازمة [illegible] قول الاكثر في نفس المسائل [illegible] المعارض [illegible] الاعتماد على الشهرة في المسائل الفقهية ولكن [illegible]
الفقهية [illegible] الشهرة في عدم حجية الشهرة [illegible] عدم حجية قول الاكثر بعدم حجية قول
الاكثر في المسائل اللغوية [illegible] عدم حصول الظن بعدم حجية قول الاكثر في تلك المسائل
الشهرة في تلك المسائل [illegible] بعدم حجيتها وان كان من الظن الذي ظن بعدم حجيته ولا دليل لنا على حجية كل ظن [illegible]
الذي لا يظن بعدم حجيته واما الذي ظن بعدم حجيته سواء كان من ظن معتبر او غيره [illegible] نظير ما اذا ورد حديث صحيح دال على ان كل خبر
صحيح ليس بحجة فانه [illegible] بعدم حجية هذا الصحيح اذ من حجيته يلزم عدم حجيته [illegible] ما عداه من الاخبار الصحيحة [illegible] ليس بحجة
لا [illegible] الصحيح لان الغرض انه ليس بحجة [illegible] الظن [illegible] الاخبار الصحيحة [illegible] عدم الدليل على حجية كل خبر صحيح حتى الذي ظن
عدم حجيته [illegible] القياس المفيد للظن الذي ليس بحجة [illegible] الاجماع المنقول [illegible] حكما بانه ليس بحجة [illegible]
لان [illegible] ليس بحجة [illegible] الدليل على حجية كل ظن حتى الذي ظن بعدم حجيته [illegible] غير معتبرة [illegible]
[illegible] بعدم حجيته [illegible]
[illegible] بعدم حجيتها [illegible] الظن الحاصل من الشهرة [illegible] الاكثر في المسئلة [illegible]
الشهرة على عدم حجية الشهرة في المسائل اللغوية [illegible] هذه الشهرة في المسائل كان عدد القائل في نفس المسئلة اكثر
من عدد القائلين في نفس المسئلة الذي حصل به الشهرة [illegible] القائل بعدم حجية الشهرة [illegible] القائلين في نفس المسئلة اكثر [illegible]
بعدم حجية الشهرة [illegible] الشهرة في المسئلة [illegible] الظن الضعيف وهو الحاصل من كثرة القائل بعدم حجية الشهرة في بعض
المسائل اللغوية [illegible] الحاصل من الشهرة في نفسها [illegible] القائل [illegible] الظن [illegible]







انما ذكر غير منضبط ولا شك انه ربما يحصل من التتبع الظن القوي في الغاية بعدم سند آخر غير ان الظاهر حصل من ملاحظة الترجيحية
فيما يبلغ هذا وقد ينعكس لكثرة المزاولة والمدار على حصول الظن من غير معارض الفهم الا انه يكفي ما ذكره ما ظهر مبنيا على الغالب ولا يعتبر ح
الاختلاف احيانا فالاصل عدم كونه دليلا على التوثيق المقام الثاني في انه هل يتعين صحة الحديث فيجب العمل به ام لا عنده وذلك لان السند
الذي صحيح لا في الواقع من ان يكون ذلك السند الذي اشتمل على المجهول او غيره وعلى التقدير بحصول الظن يكون ذلك الحديث صحيحا
اما الاول فلانه يكون توثيقا لذلك المجهول فيصح سنده واما على الثاني فلان تصحيحه يكون تصحيحا لسنده تعين عليه وهو كان سببا وعلى القبلة
شبيه بمجهول العين حيث لم يكن الاطلاع على معارضه كما في مراسيل ابن ابي عمير نعم ان شيعتنا منها اعتبار توثيق العلامة في الكتب الفقهية
المجامع من الحكم بصحة الحديث الكثير على نظرنا وعلى القول باصالة الترجيحية كل ظن وربما اعترض بان ملاحظة الترجيحية الرجحية للظن مالم
توثيقا لذلك الراوي وملاحظة التتبع وعدم الاطلاع على سند آخر غير الرجحيات للظن بعدم سند آخر وجاب بخطأ والعلامة الحكم
بالصحة وضرورة ان الظن بعد التفطن اقوى من ذلك الظن جدا لان الظن الحاصل منهما مستند الى امارتين علي شيئين وظن الصواب علم
التفطن مستند الى امارة وجيه مقدم كما اذا صرح بانه رجل وسكت عن حاله مع ذكر اسمه وثانيا انه شيء من معارض ظن الصواب بالظن
الحاصل من امارتين على شيئين معاملة ما عارض ظن الصواب احد الامارتين وذلك لان ظن الصواب ح يقتضي حصر وجه التصحيح في احد
الامرين اعتقاد وثاقة المجهول والاطلاع على سند آخر صحيح في الواقع فيعارض احد الامارتين الملاحظة الترجيحية ان كان السبب في تصحيحه اعتقاد
وثاقة المجهول او عدم الاطلاع على سند آخر ان كان السبب في تصحيحه الاطلاع على سند آخر ولا شك ح في تقدم ظن الصواب كما وضح العلامة
بسبب التصحيح [red: مسئلة] اذا ادعى بعض الاصحاب الاجماع على الحكم الكلي بنحو مختص جزئيات وكان هناك اختلاف في كون بعض الاشياء من جزئياته
ومن لا ثالث بعتقد عدم كونه من جزئياته في الواقع والحكم بخطائه فيه ذلك الحكم يتحقق فيه باعتبار كونه من جزئياته لما قال الطهارة او في بعض الاحكام الاخر
على ان الوضوء المندوب يجوز معه الدخول في الفريضة وهي شرعيته كالوضوء للتنظيف والنائم ودخول المسجد وقراءة القران وذهب ان هذا
الاجماع يعتقد عدم استحباب الاخرين ولكن خالف لا يتحقق الواقع فيه اشكال من ان تعلق الحكم على الكلي يقتضي الخطاء في اصل الحكم الا ترى
انه لو قيل الاجارة او البيع حلال واعتقد الحاكم بان الشيء الفلاني ليس باجارة ولا بيع اعتقاد خطائه لا يقتضي عدم ثبوت حكم لما اتفقي
اعتقد عدم فرديته كما يعني قولنا البيع حلال الا ان ما يسمى حقيقة بالبيع في الواقع فهو حلال والفرد الذي اعتقد عدم فرديته فرد حقيقي في الواقع



بحكم عليه ولذا يلزم باثبات فرديته ان نفي ثبوت الحكم عن الفرد المختلف فيه من دعوى الاجماع على ان الوضوء المندوب يبيح معنا
ان الشيخ حكم بان كل وضوء مندوب في الشريعة يبيح دان الاختصاص بالنية في الشريعة يقتضي الاباحة فلا بد من الاخذ بدار اعتقاد [illegible]
عدم نية ووضوء النائب مثلا لا يقدح في ثبوت الاباحة له اذا كان ندبا في الواقع والجملة لا فرق بين ان يدعي الاجماع على ذلك او يعتقد
ذلك او يحكي خبر ابنك النصوص ويعتقده لكن لما كان اعتقاده في الاخير لا يقدح في ثبوت الحكم للفرد الذي اعتقد عدم فرديته او اطلاق [illegible]
على الاول حيث انه دعوى الاجماع يحتاط من الاعتقاد الخاص ويحتمل ان اعتقاده وصف لا بالحد يختص بما اعتقد كونه مندوبا احتمالا [illegible]
عدم ندبيته عنده لكان ما كان ابتداء ندبه او بعض نديته فيه لكان ظهران ان بقيد بجزء تحقيق الكلام ان تعلق دعوى الاجماع الحكم على
امر كلي تارة يكون باعتبار ان العلم الاجمالي حصل له بان كل ما هو فرد من افراده في الواقع وبعض الافراد ان اجماعا تفصيلا فله هذا الحكم حقا لو اعتقد عدم
الفردية فيه نتيجة خلافه لكان ما لا هاد له الفرد بذلك الحكم فهنا لا يقدح اعتقاد عدم الفردية مع ثبوتها في الواقع لان المفروض ان العلم عنده
ان جميع افراده الواقعية متصفة بذلك الحكم وان الحكم والوجود او وجود الطبيعة في الواقع واخرى باعتبار انه علم ان افراد مخصوصة معينة متصفة بالحكم
ولكن لما تعذر او تعسر تعدادها وعلم بان ذلك الكلي يصدق عليها ولا يتعداها علق الحكم عليه ولكن نعلم بانه لو تبين عنده ان هذا الفرد
الكلي يشمل غيرها لكان ما يكون هذه افراده ايضا لا يمكن دعوى شمول عبارته المتضمنة لدعوى الاجماع للفرد الذي لا يعتقد كونه فردا وهو في
الواقع فرد لان المعلوم عنده ان تلك الافراد بخصوصها متصفة بالحكم واخرى بعدادها ودلالة الكلي وانما التعبير به انما هو للتوسل الى بيان
تعلق الحكم بتلك الافراد لا بغيرها وكيف يتعدى الى غيرها والحال انه احتمال احدهما يقتضي الحاق الفرد المعلوم عدم فرديته عنده
وفرديته عنده ما بالافراد المعلومة فرديتها عند الجميع والثاني الاقتصار على ما علم فرديته عنده لا كلام في جواز الدفع وما يتفرع على الشك [illegible]
نذر الصلوة المندوبة واعتقد عدم ندبية بعض الصلوات واخطاره فهل يجب عليه الاتيان بها لخطائه اذا اطلع على خطائه في كثير من الصلوات [illegible]
الواقعي وهو ان لا يكون اعتقاده عدم ندبيته يكون ندبيته على عدم دخوله في المندوب والمنذور وكما يتفرع عليه الوقف حيث يتفرع الفقراء
واعتقد عدم فقر زيد مثلا ولكنه خطاء في الواقع لم يعط الاحتمال الاخير او اشكل في اعتقاده في الاجماع يجوز تكثير بعض الاشياء او
جزئي تظن انه مثل الحكم على هذا الجزئي على الحكم بالاجماع نظرا الى انه الا انه الاصالة عدم الاعتقاد بغير اشكال [red: وسيلة] اعلم انه نسج بعض
الاصحاب كما حكى العلامة والشارح من توصيفهما ابو بصير الشيخ في احمد بن محمد عن صفوان عن ابي عبد الله بالصحة لان الصفوان انما هو ابن يحيى او ابن

مهران وليس من كان فيتبع من الصحة اما على الاول فلظهور سقوط الواسطة بين صفوان وبين التهمة لانهم ذكروا ان صفوان لم يروعنه وهو الظاهر من كلام
النجاشي وحالها غير معلوم في الرواية وسلسلة فلا يصح انصافها بالصحة واما على الثاني فلظهور سقوط الواسطة ايضا وذلك لان احمد بن محمد
الراوي عن صفوان اما هو ابن ابي نصر البزنطي او ابن عيسى او ابن خالد واما منهم كان فيلزم سقوط الواسطة اما على الاول فلان الشيخ لا يروي
عنه من غير واسطة كما لم يذكر لا نرى الحطب الرضا وما نقله الشيخ في الفهرست الى طريق صحيح فلا يقدح حتى ترى في كتابنا لان ما في الكتاب
المذكور طريقا صحيحا الى كتاب الى طريق ضعيف فلعل بالواسطة فيجب من هذا الطريق مع هذا الاحتمال كيف يمكن الحكم بالصحة واما على الثاني
والثالث فلان على الاول ابن عنه من غير واسطة وهي غير مذكورة هنا فجهالة ومعها لا يمكن الحكم بالصحة ايضا وغير نظر بل يمكن دعوى صحة الرواية
معه سواء كان المراد من صفوان بن يحيى او ابن مهران اما على الاول فلان جهالة الواسطة بين صفوان بن يحيى والتهمة غير قادحة لتصريح الشيخ
في العدة على ما حكي بانه لا يروي الا عن ثقة وعن الذكرى ان الاصحاب اجمعوا على قبول مراسيله مضافا الى دعوى الكشي اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه
فقد ذهب جماعة من اصحابنا الى كونه دليلا على صحة الرواية التي هو في سندها مطلقا ولو كان من يروي عنه مجهولا ثم ان المراد على تقدير الحجة انه
لم يرو عن التهمة واما الوضع من ذلك وجوزه دابه منه صحة الرواية فالظاهر احتمال سقوط الواسطة غير قادح لانه مدفوع بالاصل على انه مرقوم
لعل هذه الرواية قد وصلت الى صفوان بطريق قطعي كما يدل اسناده اليه دون غيره فلا يطلب ح حال الواسطة لتحقيق المطلب [illegible]
ما ذكروه من عدم روايته عنه لزوم واسطة عند روايته عن صفوان وجزم به ووجود حذف الواسطة غير قادح لاحتمال ان يكون جماعة يحصل من خبرهم
العلم لاصل انها جسيل القبض ثم حصول العلم بكونه منه ممكن كما ذكر منه شا فهة ولا يشترط فاعتبار ما يروي المدلول من المحتمل سماعه منهم
بل يكون قد حصل العلم بكونه منه ولو كان من غير جهة السماع ولا الاسناد بابت الحمل بما يرويه الثقات ثم لا اثر لاحتمال حذف الواسطة منهم ثم انهم
وعدم سماعهم ثم وجد المذكور في الصور لا يدل على السماع حيث يروي عنهم ثم لاحتمال الرواية عن غيرهم عنهم ثم وليس في اللفظ ما لا يدل على السماع مجرد
السماع وظهور المذكور في الصورة فيها ممنوع كظهور بعض الصور في عدم كون الواسطة مفيدة للعلم وقد تحقق من هنا ما هو ح ظهيرة بان المعرف اذا
اسند الخبر الى المعصوم فالاصل ان يكون حجة ولكنا نعدم ذكر ما ذكرنا من وان كان الاجماع المنقول حجة ثم واما على الثاني فلان الشيخ [illegible]
الى التوثيق على وجه يدل على انه حصل له العلم بكونه منه وتدبيرنا المذكور في هذا ولا يشترط سماعه منه ولعله لذا ادعى جماعة من الاصحاب الحقيقة
المجاز والفاصل الهندي والمحدث الكاشاني في الصحاح [red: مسئلة] اعلم انه قد يجب ان الاثم حمل اللفظ المجرد عن القرينة على معناه الحقيقي ولكن



الكلام في انه يفيد العلم او الظن او التعبد ويكفي عدم ظهور القرينة او لا بد من وجودها وعدمها وتظهر الثمرة فيما اذا ورد خطاب احتمل
معنيا باعتبار الوضع ولا يترجح الاحتمال انا اخذنا بحسب معرفة الخلاف اذ لا يقر بعضهم بان يقول لا يجب عليك شيء ثم يقول اضرب
ولعلما ان صيغة افعل مشتركة بين الوجوب والاباحة الدالة على الحقيقي هو الاول لان المناط في الالفاظ هو الكشف عما في الضمير الدال الموضوعة
وان لم يحصل ذلك الا بعد الظن بعدم القرينة الصارفة مع الشك فيما يحصل الشك فالارادة المعنى الحقيقي مع الشك لا يمكن استفادة الحكم
وانا نجد من اهل اللسان الحكم بالاجماع في الخطابات المتكلم من ملاحظة وجود الخطاب الحجة الا في الاصل يجب حمل اللفظ على معناه
الحقيقي فان العالم بالوضع حيث ما يسمع اللفظ ينتقل ذهنه الى معناه الحقيقي يحمل عليه وانما يعدل عنه اذا اتى بالصارف عنه فوضع الشك في
عدم الاصل لا ما نقول ان ذلك لم يكن الاصل عدم جواز الحكم بان المعنى الحقيقي مراد المتكلم الا بعد ما يدل ما هو عليه والعبرة لك سبيل الا بان الاعلام او
ظن ابتغاء القرينة وابتاع الشك الموجب الشك في كون الحقيقة مراد المتكلم فلا اثر الا دليل عقلا ولا نقلا يقتضيه اما الاول فلا عرف وعموم الوضع
لا يستلزم ذلك عقلا نعم يستلزم خطور المعنى الحقيقي بالبال وهو لا يقتضي الجزم بكونه مرادا كيف وقد يخطر المعنى الحقيقي من تكلم النائم والقطع بعدم
الارادة واما الثاني فلانه لم ينقل عن اهل اللسان الحكم بوجوب حمل اللفظ على معناه الحقيقي حتى يتبين الصارف ولا استفيد ذلك من عادتهم بل المستفاد
عكس ذلك لانا نجد منهم التوقف حيث يرد عليهم خطاب فلم يحصل لهم الا الشك في الصارف ولا يحصل لهم الظن بعدمه وبعض ما ادعيناه ان اكثر
المحققين توقفوا في الحقيقة الراجحة والمجاز الراجح وليس ذلك الا لعدم ظهور عدم القرينة بناء على اصالة الحقيقة كون الشهرة قرينة ولو كان الاصل الحجة
الحمل على المعنى الحقيقي وان لم يحصل الظن بارادته كان ذلك من باب التعبد لكون البناء في الكلام على الملكية وان لم يحصل الظن بها لكان اللازم
اختيار مذهب ابي حنيفة من ترجيح الحقيقة لتحقق المعنى الحقيقي وعدم ظهور الصارف لان المفروض ان الشهرة لا يصح صارفة بل يجعل الذي يحقق لنا
من عادة اهل اللسان انهم لا يعولون على الا بعد الظن بارادة المعنى المدلول عليه ولا يعولون على مجرد الوضع حيث يتبين ارادة
الموضوع له باعتبار خارج ويعول على الظن وان كان على خلاف الاصل الا ان الضرورة وفهم الفعل ولا يبقى على ما ذكر لزوم سد باب الاستفادة
من طرق المحاورة والكتابة لان عدم القرينة هناك غير معلوم لاحتمال ان المتكلم والكاتب قد غفل عن ذكر القرينة وكتابتها لا نقول ذلك وان كان [illegible]
لكن حال المتكلم قطعي ومن لم يحصل بمجرد احتمال القرينة نادرا في الحمل على المتكلم وان كان مرجوحا عادة بل الاحتمال المساوي الموجب للشك في الارادة
انما يجب الحمل عند ما كان مرجوحا بان انه لا يحصل الشك في الارادة كما في الخطابين المعتد اليهما الاشارة وكان ذلك جاريا كان الواجب التوقف

القطع واليقين وحيث كان ذلك مجرد الاتفاق بل الشهرة يكون فيها بعد اتفاق الكل او الاكثر على الخطاء والقول بالدليل معتبر حيث
لم يكن هناك رادع ظاهر عليه وذلك هنا يتوقف على اصالة حجية كل ظن في امثال هذه المسائل وهو مسلم سابقا ولكن المستفاد من طريقة
الاصوليين عدم كون ما ذكر مسلكا في تحقيق المسائل الاصولية حيث انهم كانوا يرفعون منها ما الظن فيها ان كان معتبرا فهذا اقوى وقد يجاب
عن الاول بمنع دعوى كون اصالة الزيادة وعن الثاني بالمنع مشتركة وانت اذا تتبعت كلامهم تجدهم يعولون على ظنون ضعيفة كظهور الاستعمال
في الحقيقة والغلبة وامثال ذلك فلا ريب ان الظن الحاصل من الاتفاق والشهرة اقوى فبعد منعهم منها مع ان استنادهم الى الاتفاق غير
عزيز واما الثاني فالمنع من عدم لزوم التخصيص في صورة العكس بل اللازم اثر المفهوم ولا سيما اذا كان احتمال النسخ مقتضيا بسبب احتمال ترك
في معرض المسئلة او اعتبار بعده كما اذا كان تاما من اهل اللغة واما الثالث فلما ستعرفه في الجواب عن الايراد على الرابع واما الرابع فلان جعل
تعارض العام والخاص من قبيل تعارض النصين المحكوم فيه بكون احدهما مطروحا وكذا بكونه لا ... عن الحكيم لا يجوز صدوره
التخصيص الذي لا يكون فرض وجه جمع بينهما ولما جاز الاستثناء من العام والا لكان باطلا قطعا واما دعوى عدم الترجيح في وجه
الجمع كذلك فان الجمع بالتخصيص اولى من الجمع بالتجوز في الخاص او العام ومن الجمع بالاضمار ومن الجمع بالتقييد بالصورة الخارجة عن العام
بالدليل القطعي اما الاولوية على الجمع بالتجوز فلان التخصيص اغلب من المجاز وكل غالب يترجح على غيره اما المقدمة الاولى فللتتبع وكفى به
شاهدا ما اشتهر حتى صار مثلا ما من عام الا وقد خص وما يؤيد غلبته ان التخصيص اتم فائدة دون المجاز وكلما هو اتم فهو الغالب واما الثانية
فلا دليل لوجوه الاول ان اللفظ عند التخصيص يبقى معتبرا في الباقي من غير احتياج الى التامل والاجتهاد بخلاف المجاز اذ ربما يصرف القرينة
اللفظ عن المعنى الحقيقي ولا ينهض لتعيين المراد فيحصل الاجمال الثاني ان المقصود يحصل مع التخصيص على تقدير وجود القرينة عليه وعدمها
الاول فظاهر واما الثاني فلانه يجري اللفظ على عمومه فيحصل ح المراد وغيره بخلاف المجاز فانه على تقدير عدم القرينة على المراد يحمل اللفظ على
حقيقته التي لا تكون مقصودة ويترك المعنى المجازي فيكون مقصود الثالث ان المجاز يحتاج الى الخطرة العلاقة ... واما المقدمة الثالثة
فلان ارباب اللغة لا يتركون ما هو اتم فائدة غالبا واما المقدمة الثالثة فلما حققناه في مسئلة الاستقراء في اللغة ولذا صار جماعة الى اولوية
التخصيص على المجاز كالعلامة في كتبه الاصولية وابنه في شرح المبادي وصاحب غاية المبادي والمحقق الدواني ايضا ... وشارح العبري وغيرها
ولعله المشهور بين الاصوليين خلافا لصاحب المعالم في بعضها وهو ... حيث ... فقال في مسئلة عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص عن

المخصص

المخصص بعد الاعتراف بشيوع التخصيص حتى صار احتمال ثبوته في التخصيص مساويا لاحتمال عدمه ... ترجيح احد الامرين على البحث والتفتيش
ثم قال في جواب حجة مجوز التمسك قبل البحث وهي انه لو وجب الفحص لوجب فحص المجاز في التمسك في الحقيقة والجواب الفرق بين العام والحقيقة
فان العمومات اكثرها مخصصة كان ... ضار حمل اللفظ على العموم مرجوحا في الظن بل البحث عن المخصص كما كان الحقيقة فان اكثر الالفاظ محمولة
على الحقائق ... واما اولوية الجمع بالاضمار ... على القول بكون المجاز خيرا من الاضمار كما عليه جماعة منهم العلامة في المبادي وعلى القول
بالتساوي بينهما كما اختاره في ... وغيره كما اذا كان خيرا من الاضمار واما على القول بترجيح الاضمار على المجاز كما عليه السيد
عميد الدين وصاحب غاية المبادي فلان التخصيص اغلب والاولوية على الجمع بالتقييد بالصورة الخارجة عن العام بالدليل القطعي فلان هذا الجمع
يستلزم محذورين احدهما التقييد في الخاص والثاني ارتكاب التاكيد وليس شيء منهما في الجمع بالتخصيص فكان اولى وعلى الكلام في هذا المقام
ان يقال ان العام والخاص اذا وردا لا بد من الحكم بالتخصيص وكذا ان امكن الجمع بينهما بغير التخصيص لا شهرة طريق الجمع ثم ان على الاول فلان
التخصيص اولى الوجوه واما على الثاني فواضح واعلم انه قد يتوهم في بادي الراي عدم الفرق بين الدليل الثالث والرابع ولكن بعد التامل يظهر
الفرق بينهما فان المقصود في الدليل الثالث اثبات اولوية التخصيص عن غيره من وجه حيث يكون محتملا وفي الرابع اثبات لزوم الجمع بالتخصيص
وابطال التوقف حيث لا يمكن الجمع بغيره وقد يرد الثاني انه يتاخر ان ورد بعد حضور وقت العمل بالعام فهو ناسخ كما صرح به الفاضلان وغيرهما
لان احتمال التخصيص هنا مرتفع اذ لو جاز لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو باطل اتفاقا كما في النهاية وقد يقال هذا حسن لو لم يكن التجوز فقط
ولا ريب اولى من الحكم بالنسخ لشيوعه كما بعد وتفرد الحمل على التخصيص على النسخ على ما ذكرناه وان ورد قبل حضور وقت العمل بالعام فهو تخصيص
قطعا ومنع من جواز النسخ قبل حضور وقت العمل وجوز تاخير البيان عن وقت الخطاب وكل هو تخصيص ان جوز ايضا على احتمال ولكن النسخ
ح اولى وضع النسخ جواز الاول ومنع الثاني وبرد وان منع الثالث انه يتاخر العام وقد اختلف فيه الاصوليون فاطلق الفاضلان في التهذيب و
المعارج وصاحب المعالم والحاجبي والعضدي كما عن ابي الحسين البصري وفخر الدين والشافعي واكثر الجمهور البناء على التخصيص مطلقا العلامة
والغنية كما عن ابي حنيفة والقاضي عبد الجبار وظاهر السيد المرتضى البناء على النسخ بمعنى كون العام المتاخر ناسخا وتوقف القاضي فيما حكى
عنه والتحقيق انه ان ورد قبل حضور وقت العمل بالخاص فلا اشكال في الحكم بالتخصيص ان منع من النسخ قبل حضور وقت العمل والا فالحكم
بالنسخ ان جوز ذلك ومنع من جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب والا فالحكم برد احدهما اشكل يمكن الجمع بينهما بوجه ولو بعيدا ان منع من

النسخ والمفارقة للنسخ ايضا وان ورد بعد حضور وقت العمل فلا اشكال في الحكم بالنسخ ان منع من مفارقة البيان عن وقت الخطاب ولم يجوز
ذلك لكل من النسخ والتخصيص يحتمل فلو اورد نحو لا تقتل زيدا الفاسق ثم ورد بعده اقتل الفساق احتمل تخصيص الاخير بغير زيد الفاسق
ثم ورد بعده اقتل الفساق احتمل تخصيص الاخير بغير زيد الفاسق المنهي عن قتله في الاول ويبقى الاول على ظاهره ويحتمل بقاء الاخير على
ظاهره من العموم ونسخ الاول فان قام من الخارج دليل على تعيين احد الامرين فهو والا وجب الوقف لانهما دليلان تعارضا ولا يمكن الجمع بينهما
بوجهين ولا ترجيح لاحدهما على الاخر فوجب الوقف اما الاول فواضح واما الثاني فلانا لم نعثر على مرجح لا عقلا ولا نقلا واما ما قيل به
المتمسك للترجيح فضعيف انتهى حجة القول بالبناء على التخصيص وجوه الاول ما اشار اليه في المعارج ويمكن ... منهما دليلان تعارضا
فلو عمل بهما لتناقضا ولو عمل بالعام لالغى الخاص فيجب العمل بالخاص صونا لهما عن الالغاء الثاني ما اشار اليه في المبادي ... لانه
اقوى ولانه فيجب العمل به والا لزم ترجيح المرجوح على الراجح الثالث ما اشار اليه العضدي فقال ولنا ايضا انه لو لم يخصص لبطل القاطع
بالمحتمل واللازم منتف اما الملازمة فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطع ودلالة العام على العموم محتمل لجواز ان يقدر به الخاص تخصيص
العام فتأخر ولو ابطلنا به الخاص ابطلنا القاطع بالمحتمل واما بطلان اللازم فالعقل يقتضي به قضاء اوليا والرابع انه يقدم الخاص
بين المخاطبين فيكون قرينة على ان المراد بالعام ما عدا الخاص وفي الجميع نظر اما الاول فلانه انما يتم لو ورد العام قبل حضور وقت العمل
كما لا يمكن الحكم بالنسخ ح فيلزم الغاء الخاص واما اذا ورد بعد حضور وقت العمل بالخاص فليس طريق الجمع بينهما منحصرا في التخصيص لجواز
الحكم بكون العام ناسخا ولا يلزم ح الغاء الخاص لتحقق العمل به في الجملة وقد اشار الى هذا الاعتراض في النهاية فقال بعد الاشارة الى الحجة وفيه
نظر فانه على تقدير تاخير العام عن وقت العمل بالخاص يكون نسخا لا الغاء والخاص اذ قد عمل به اولا وكان التخصيص في زمانه وليس التخصيص
في الغاء العام من التخصيص في زمان الخاص انتهى فان قلت يجوز احتمال النسخ بعيدا ... ح فالحكم بالتخصيص لان الاصل ترجيح على النسخ حيثما امكنا
لوجهين الاول انه اغلب فيكون ارجح اما الصغرى فلان الاولى معلومة بالتتبع جدا في العام والخاص والثاني ... قال في الاول بعد الاشارة الى ما نقلناه
عن النهاية فضعفه لان من جعله النسخ بالعبرة الى التخصيص بالمعنى المعروف كالاستثناء لا لكان اكثر اذ عجز الاشتراك في معنى التخصيص
نظرا الى المعنى لا يقتضي المساواة كيف وقد بلغ التخصيص في الشيوع والكثرة الى حد قيل ما من عام الا وقد خص وقال في الثالث ان التخصيص
اولى من النسخ اما لا فلانه اغلب والكثرة والحاق بالاغلب على الظن يكون محل من يتبرا غالبها المسلوك فان من يريد ان يظفر سلوا وان تجارة غالبها

المقوية

المقوية التاثير في الظن الثاني ايضا في المعقول من ان النسخ رفع والتخصيص لا رفع فيه وانما هو دفع والدفع اهون من الرفع وما الى هذا القول
على الظن بالاصل ... الدفع انه ... الى هذا ما نقل عن فخر الدين فانه قال في مقام ترجيح التخصيص على النسخ لاحتياجهم في النسخ الى
التخصيص فانهم جوزوا تخصيص العام بخبر الواحد دون النسخ والاصل في ان الخطاب بعد النسخ يصير كالباطل بخلاف التخصيص انتهى والجواب
المراد انه لا يجب ان ترجيح التخصيص على النسخ اما الاول فالمنع من كون التخصيص اغلب مطلقا انما هو اغلب في غير صورة تقدم الخاص وتأخر العام
وورود ... بعد حضور وقت العمل بالخاص واما فيها فغير معلوم بل الظن غلبة النسخ ح لظهور العموم ... هذا ايضا فان من قال لعبده
لا تكرم زيدا العالم ثم قال بعد مدة اكرم جميع العلماء كان المفهوم منه رفع الحكم الاول هنا ويظهر من بعض المحققين التامل في جواز العمل
بمثل هذا الظن في المقام واما الثاني فالمعدوم دليل على ان تجويز الدفع اولى من الرفع من اشتراكهما في مخالفة الاصل والظهور فانا لا نجد فيه
الا لا نعلم به بعد ما سبق ... ذلك في التحقيق لا بد من دفع ورفع واما ما قاله فخر الدين من انهم يحتاطون في النسخ دون التخصيص فلا
يفيد لا ... ايضا ربما كان تلك لك مما عرفت في هذا المقام بلزوم التخصيص اذا ورد العام قبل حضور وقت العمل فيلزم ذلك الحكم
بالتخصيص لو ورد بعد حضور وقت العمل به لانه لم يفصل احد فان السلف ان الحاكمين بالتخصيص حكموا به مطلقا وكذا الحاكمين بالنسخ حكموا
به كذلك فالقول بالتفصيل خرق للاجماع المركب قلنا لكن شهرة القول بالتخصيص لا توجب ترجيح احتماله على احتمال النسخ سلمنا لكن نقول
الحكم قد ثبت بالخاص ولم يعلم له دافع يقيني والعام لاحتمال التخصيص لا يصلح له والاصل بقائه عملا بالاستصحاب تحقيق المطلب ان الخاص
دل على ثبوت حكم ودل على استمراره وقد عارضه العام الوارد بعده في دلالته على استمرار ذلك ولما لم يكن ترجيح احد المتعارضين على الاخر
كما هو المفروض يجب الوقف ودفع اليد عن كليهما والرجوع الى الاصل وهو هنا يقتضي استصحاب الحكم الذي دل الخاص على ثبوته ولا تعارض
لان العام لم يعارضه وانما عارض دلالة الخاص على الاستمرار وهي لا يلزم معارضتها الاستصحاب ايضا وهذا مثل ما اذا علم بثبوت حكم ودل
نص على استمراره واخر على عدم استمراره وكانا متكافئين فانه يجب ح الحكم بالاستصحاب لذلك الحكم المعلوم وحينئذ هذا الاصل في غلبة بقاء
الاحكام الشرعية واستمرارها اولى بهذه الغلبة غلبة التخصيص على النسخ المؤدية الى ترجيح ... مرجح غلبة التخصيص على النسخ
الى غلبة احد نوعي التخصيص على الاخر كذلك غلبة بقاء الاحكام الشرعية لا يجدي في ... الاجماع المركب في المسئلة غير معلوم كشهرة القول بالتخصيص
سلمنا ذلك لكن الشهرة انما تصلح للترجيح حيثما يتعارض دليلان مستقلان متكافئان كتعارض الخبرين المعارضين مثلا لا كما يصلح الترجيح

[illegible]

[illegible]

التقدم

[illegible]

[illegible]



تحقق

بيان الحصر ما ينافي الاخلاص وما في قيود النية [illegible] ولا في الا اشكال في صحة هذا القول باصالة عدم الوجوب حتى يدل دليل
معتبر عليها معتبر شيء آخر وسيأتي ما يدل على ما تمسك من زاد على نية القربة وقد قال السيد بن طاوس [illegible] وقال المقدس [illegible]
الفائدة ما عرفت وجوب شيء من النية التي اعتبرها المتأخرون على التفصيل المذكور في شيء من العبادات حتى من [illegible] الا قصد ايقاع الفعل
الخاص مخلصا وعدم وجود نص دال عليها ولا جزائها وتفصيلها ومقارنتها وان تركها على كل حال مبطل مع اهتمام الشارع [illegible]
مثل تفصيل حال الصلوة والاذان وغيرهما بل لا يوجد لها اثر فيها الا في القبلة وكذا كلام المتقدمين خاليا عنها على ما قيل [illegible]
في تعليم الصلوة حسنا في الروايتين المعتبرتين اللتين اكثر افعال الصلوة مستندة اليهما وكذا باقي العبادات حتى ما وجدت عبارة [illegible]
[illegible] مثل الصلوة وما يتعلق بها الصوم والزكوة والخمس والحج وما يتعلق بها وغيرها من الاحرام والتلاوة والزيارة والسلام
ورد التعيين الواجب وغيرها الا الامر الجلي [illegible] عن التفاصيل المذكورة نعم كان لا يقع الفعل حال الغفلة [illegible] الامتثال [illegible]
لله تعالى والاخلاص ولا فرق بين الضم والاستقلال ولا بين اللازم وغيره [illegible] الضروري الذي لا بد منه [illegible] العبادة
هي الاخلاص وقال في الذخيرة بعد نقل استدلال [illegible] والاولى التمسك باصل [illegible]
الاشتراط وقال المحقق الخوانساري بعد نقل القولين في نية الوجه [illegible] لنا اصل البراءة وصدق الامتثال وعدم [illegible]
[illegible] وجوب النية لاستباحة والرفع وقال الفاضل الهندي في كشف اللثام والاقوى عدم وجوب شيء منها للاصل من
غير معارض فان الواجب فعل المأمور به على الوجه المأمور به من الاجزاء والكيفيات واما وجوب قصد [illegible] فلا دليل عليه [illegible]
[illegible] الاتيان [illegible] والتميز حاصل بقصد نفس الفعل [illegible] ولعل من اوجب التعرض لهما [illegible] اراد
نفي ضد ذلك بمعنى ان الشارع لا يجوز له ان ينوي الوجوب [illegible] في بطلان الوضوء [illegible] مع [illegible]
فلا دليل على بطلانه [illegible] ابن طاوس [illegible] وقال الفاضل [illegible] العقل والنقل [illegible] النية [illegible] قصد الاتيان [illegible]
على الكيفية المتعلقة [illegible] وقصد كون ذلك الفعل امتثالا للامر [illegible]
واما اعتبار نية الوجوب والندب [illegible] فلم اطلع على دليل من قرآن او حديث يدل على وجوب قصدهما [illegible]
من كون الفعل يصلح لهما فلا يتميز الواجب عن الندب الا بالقصد [illegible] حقيقة في الوجوب

فنقول

[illegible] الفعل [illegible] كون الفعل المأمور به [illegible] بالوجوب لا يقتضي ان يقصد [illegible]
[illegible] المكلف حاصل بكون ذلك الفعل مأمورا به [illegible]
[illegible] لتحقق الامتثال بالمأمور به [illegible]
[illegible] المذكورة [illegible] عند العقلاء [illegible]
[illegible] العقلاء [illegible] العقاب [illegible]
وقال المحدث الكاشاني في جملة كلام له [illegible] الكتاب والسنة [illegible]
[illegible] الصفات في العبادات [illegible]
[illegible] الصفات [illegible]
[illegible] المتأخرين [illegible]
[illegible] الصفات [illegible]
[illegible] الصفات [illegible] وجوب القصد [illegible]
[illegible] وجوب القصد [illegible]
[illegible] انما الاعمال بالنيات [illegible]
[illegible] الحلبي والقاضي [illegible]
[illegible] القصد [illegible]
[illegible] الصفات [illegible]
[illegible]
[illegible] قصد [illegible]
[illegible] انما الاعمال بالنيات [illegible]

[illegible] الصفات [illegible] ولكن هناك [illegible] وقصد [illegible]
[illegible] الصفات [illegible] المحقق الخوانساري [illegible]
[illegible] الفعل [illegible]
[illegible] المحقق [illegible] الوجوب والندب [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] المكلف [illegible] الوجوب [illegible] قصد [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] المأمور به [illegible]
[illegible] الشهيد [illegible]
[illegible] الشهيد الثاني [illegible] الفعل [illegible]
[illegible]
[illegible] والشهيد والمحقق [illegible]
[illegible] الصفات [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible]
[illegible] الواجب والندب [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] الواجب [illegible] الندب [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] الكتاب والسنة [illegible]
حصول البراءة [illegible] الصلوة [illegible] الاداء والقضاء والوجوب والندب
[illegible] النية [illegible]
[illegible] القضاء [illegible] الظهر [illegible]

والندب

[illegible]
[illegible] الاداء والقضاء [illegible]
[illegible] بالواجب [illegible] القضاء [illegible]
[illegible] النية [illegible]
[illegible] الصفة [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible]
[illegible] الثواب [illegible]
[illegible] الصفات [illegible]
[illegible] المحقق [illegible] الوجه [illegible] المكلف [illegible]
[illegible] الوجوب او الندب [illegible]
[illegible] الامتثال [illegible]
المأمور به [illegible] الواجب [illegible] بالوجوب [illegible] الندب [illegible]
لا دليل على اشتراط الامتثال واستحقاق الثواب [illegible] القربة [illegible]
[illegible] العبادة [illegible] استحقاق الثواب [illegible] القربة [illegible] الامتثال [illegible]
وعدم لزوم الاعادة [illegible] المأمور به [illegible] قصد القربة [illegible] الاصحاب [illegible]
اشتراط القربة في العبادات [illegible] اشتراط القربة [illegible]
[illegible] العبادة [illegible] الخروج عن العهدة [illegible] القربة [illegible]
[illegible] الاصحاب عدم اشتراط قصد القربة [illegible]

مختصا باهل الكتاب لان قوله تعالى بعده وذلك دين القيمة يدل على اشتراكنا معهم في ذلك لان القيمة عبارة عن المستمرة المستقيمة الحق

كما عن الفقيه فلا يصح النسخ كما ذكره الشهيد الثاني وكذا يمكن من قوله تعالى واعبدوا الله مخلصين ومعلوم ان العبادة لا تحصل الا بالقصد المراد به

[illegible]

به على جهة العبادة المستلزم لقصد القربة وقد اشار الى هذا في المنتهى فقال في مقام الاستدلال على وجوب النية في الوضوء ان العبادة فعل

[illegible]

[illegible]



[illegible]

المتواتر يلزم التناقض ولو قال بالمتواتر لكونه متواترا لم يلزم العمل بالخبر الواحد فلا يلزم التناقض وهو كما يقدر في علم الصلاحية للحجية
والصلاحية الشاهد وقد بين هذه الوجوه انا نشرع لو قلنا بجوازه دليل على امتناع نسخه بالخبر الواحد بخروج عما اسلاف الحجية واعتباره
النسخ به وليس كذلك لانه دعوى ظهور عدم القول بجوازه من عامة القوم من النهاية وجود القائل به قال واختلفوا في وقوع نسخ المتواتر بعد اتفاقهم
على جوازه فالجمهور على اهل الظاهر ونفاه الباقون الى ان قال احتج الظاهرية بوجوه الاول انه يجوز تخصيص المتواتر بخبر الواحد فجاز نسخه به بجامع
رفع الضرر المظنون بل النسخ اولى لانه رفع مثل الحكم بعد كون الحكم مرادا بالمتواتر والتخصيص يفيد ان ما تناوله ما كان مرادا من العام الثاني
خبر الواحد دليل شرعي فاذا عارض المتواتر وجب تقديم المتاخر كغيره بجامع الدلالة الثالث نسخ الكتاب باخبار الاحاد قد وقع في قوله تعالى
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما [illegible] عن اكل كل ذي ناب من السباع وقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم منسوخ بقوله لا تنكح المراة على عمتها ولا على
خالتها وقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر [illegible] منسوخ بقوله لا وصية لوارث والحق بين وضع الحمل والذي منسوخ بابعد الاجلين الرابع قيل
نسخ القبلة بخبر الواحد ولم ينكره الرسول [illegible] كان يبعث الاحاد لتبليغ [illegible] الوجوه التي ذكروها ضعيفة لاستناد
الاجماعات الحكيمة [illegible] عدم ظهور القول بالجواز وسلامة الاجماعات عن معارضة تلك الوجوه [illegible] يستفاد من ذلك
الظن بعدم جواز النسخ بالخبر وهو معارض بالظن المستفاد من الخبر الواحد بالنسخ لعدم امكان العمل بهذين الظنين معا ترجيح الاول [illegible]
حكم بالترجيح مع العكس لضعف الاجماع المنقول في نفسه [illegible] عند معارضة الخبر واعتضاده بالوجوه التي استدل بها الظاهريون وقد
يجاب بان ترجيح العكس [illegible] الاجماعات الحكيمة المعتضدة بالشهرة العظيمة بل عدم ظهور القائل بالجواز [illegible] الوجوه
التي استدل بها المجوزون للجواز اما الاول فلان رفع الضرر المظنون ان كان حجة في اعتبار الخبر الدال على النسخ فليكن حجة في اعتبار الاجماع
المنقول الدال على امتناع النسخ به واما الثاني فلان الاجماع المنقول ايضا دليل شرعي يجب اعتباره واما الثالث فالمنع من النسخ في الايات المتقدمة
ان يكون ما خرج من تلك العمومات على جهة التخصيص واما الرابع فلجواز ان يكون الخبر الذي نسخ به اهل قبا القبلة محفوفا بما يفيد القطع [illegible]
[illegible] في النهاية [illegible] واما السادس فلان الحكم بالاجماع المنقول ايضا معلوم بدليل قاطع [illegible] الحكم بعدم جواز
النسخ بالخبر [illegible] في ترجيح احد المتعارضين على الاخر ترجيح الاجماع المنقول على التعديرين يجب الاخذ بعموم الكتاب [illegible]
[illegible] الاول لعدم حصول ناسخ معتبر [illegible] على حاله [illegible] لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد [illegible] بما يفيد [illegible]

من الاجماع المنقول [illegible] عدم النسخ به لكن هذا التفصيل [illegible] ثم [illegible] يخصص الكتاب ام السنة المتواترة فلا يجوز نسخها
بخبر الواحد [illegible] من ان الاصل جواز النسخ [illegible] عن الكتاب فيبقى غيره على حكم [illegible] الاكثر [illegible] بالجواز [illegible]
[illegible] مع احتمال عدم القول بالفرق بين الكتاب والسنة المتواترة [illegible] الناسخ خبر الواحد [illegible]
[illegible] جواز النسخ بكل دليل [illegible] خبر الواحد بالدليل [illegible] على حكم الاصل [illegible] النسخ بخبر الواحد [illegible]
[illegible] الاولى ثم **وصل** اختلف القوم فيما اذا ورد خبران متعارضان لا يمكن الجمع بينهما ولا ترجيح احدهما على الاخر فذهب الشيخ [illegible]
والمحقق في المعارج والعلامة وصاحب المعالم الى التخيير في العمل بايهما شاء كما من الجبائيين والقاضي ابي بكر والرازي والبيضاوي وفي المعالم لا نعرف في
ذلك خلافا من الاصحاب وعليه اكثر اهل الخلاف انتهى [illegible] الى المجتهدين [illegible] بعض العامة [illegible]
الى الاصل [illegible] من الاخبار من التوقف [illegible] الاول [illegible] في المعالم [illegible] والاجماع [illegible]
[illegible] لا يمكن العمل بهما جميعا ولا باحدهما دون الاخر [illegible] العمل بهما تخييرا اما الاول فلانه [illegible] حجية خبر الواحد [illegible]
[illegible] واما الثاني [illegible] واما الثالث فلان العمل باحدهما دون الاخر ترجيح من غير مرجح [illegible] واما الرابع فلان اسقاطهما [illegible]
ما ثبت من الشرع اعتباره واما الخامس فلانه لا يمكن غيره الثالث عدة روايات منها المرسل الذي في الكافي عن العالم [illegible] بايهما اخذت من باب التسليم [illegible]
ومنها ما رواه في الوسائل عن الشيخ عن احمد بن محمد عن العباس بن معروف [illegible] في كتاب [illegible] اختلف اصحابنا في
رواياتهم عن ابي عبد الله [illegible] في ركعتي الفجر في السفر فروى بعضهم صل في المحمل وروى بعضهم لا تصلهما الا على الارض فوقع [illegible] موسع عليك باية عملت
ومنها ما روي عن الحسن بن الجهم عن الرضا [illegible] قال قلت له يجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة فقال ما جاءك عنا فقس على كتاب الله عز وجل واحاديثنا فان كان
يشبههما فهو منا وان لم يكن يشبههما فليس منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم ايهما الحق فقال اذا لم تعلم فموسع عليك
بايهما اخذت ومنها ما رواه عن العوالي عن العلامة مرفوعا الى زرارة عن ابي جعفر [illegible] قال سالت فقلت جعلت فداك ياتي عنكم الخبران او الحديثان
المتعارضان فقال خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان ماثوران عنكم فقال خذ بما يقول
اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان فقال انظر ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم قلت ربما كانا معا
موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان له

[illegible] فكيف اصنع فقال اذن فتخير احدهما فتاخذ به وتدع الاخر ومنها ما رواه في الوسائل عن الصدوق في العيون عن ابيه ومحمد بن الحسن بن احمد بن الوليد
جميعا عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عبد الله المسمعي عن احمد بن الحسن الميثمي انه سال الرضا [illegible] يوما وقد اجتمع عنده قوم من اصحابه وقد كانوا يتنازعون
في الحديثين المختلفين عن رسول الله [illegible] في الشيء الواحد فقال [illegible] ان الله تعالى حرم حراما واحل حلالا وفرض فرائض فما جاء في تحليل ما حرم الله
او في تحريم ما احل الله او دفع فريضة في كتاب الله رسمها بين قائم بلا ناسخ نسخ ذلك فذلك مما لا يسع الاخذ به لان رسول الله [illegible] لم يكن ليحل ما حرم
ولا ليحرم ما احل الله ولا ليغير فرائض الله واحكامه كان في ذلك كله متبعا مسلما مؤديا عن الله وذلك قول الله تعالى ان اتبع الا ما يوحى الي فكان متبعا
مؤديا عن الله ما امره به من تبليغ الرسالة قلت فانه يرد عنكم الحديث في الشيء عن رسول الله [illegible] مما ليس في الكتاب وهو في السنة ثم يرد خلافه فقال كذلك قد
نهى رسول الله [illegible] عن اشياء ونهى حرام فوافق في ذلك نهيه نهي الله وامر باشياء فصار ذلك الامر واجبا لازما كعدل فرائض الله فوافق في ذلك
امره امر الله فما جاء في النهي عن رسول الله [illegible] نهي حرام ثم جاء خلافه لم يسع استعمال ذلك وكذلك فيما امر به لانا لا نرخص فيما لم يرخص فيه رسول الله [illegible] ولا نامر
بخلاف ما امر به رسول الله [illegible] الا لعلة خوف ضرورة فاما ان نستحل ما حرم رسول الله او نحرم ما استحل رسول الله فلا يكون ذلك ابدا لانا تابعون لرسول الله
مسلمون له كما كان رسول الله [illegible] تابعا لامر ربه مسلما له وقال الله عز وجل وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وان الله نهى عن اشياء ليس نهي حرام بل اعافة وكراهة
وامر باشياء ليس بامر فرض ولا واجب بل امر فضل ورجحان في الدين ثم رخص في ذلك للمعلول وغير المعلول فما كان عن رسول الله [illegible] نهي اعافة او امر فضل فذلك الذي يسع
استعمال الرخصة فيه اذا ورد عليكم عنا الخبر فيه باتفاق يرويه من يرويه في النهي ولا ينكره
وكان الخبران صحيحين معروفين باتفاق الناقلة فيهما يجب الاخذ باحدهما او بهما جميعا او بايهما شئت واحببت موسع ذلك لك من باب التسليم لرسول الله
والرد اليه والينا وكان تارك ذلك من باب العناد والانكار وترك التسليم لرسول الله [illegible] مشركا بالله العظيم فما ورد عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما
على كتاب الله فما كان في كتاب الله موجودا حلالا او حراما فاتبعوا ما وافق الكتاب وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنن رسول الله فما كان في
السنة موجودا منهيا عنه نهي حرام او مامورا به عن رسول الله امر الزام فاتبعوا ما وافق نهي رسول الله وامره وما كان في السنة نهي اعافة او كراهة ثم كان الخبر الاخر خلافه
فذلك رخصة فيما عافه رسول الله وكرهه ولم يحرمه فذلك الذي يسع الاخذ بهما جميعا او بايهما شئت وسعك الاختيار من باب التسليم والاتباع والرد
الى رسول الله [illegible] وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردوا الينا علمه فنحن اولى بذلك ولا تقولوا فيه بارائكم وعليكم بالكف والتثبت والوقوف وانتم
طالبون باحثون حتى ياتيكم البيان من عندنا ومنها ما رواه في الوسائل [illegible] الطبرسي في الاحتجاج في جواب مكاتبة محمد بن عبد الله بن جعفر
الحميري الى صاحب الزمان [illegible] الى ان قال [illegible] في الجواب عن ذلك حديثان اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه التكبير واما الاخر فانه روي انه

اذا رفع راسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى وبايهما اخذت من باب
التسليم كان صوابا ومنها ما رواه عن الحارث بن المغيرة عن ابي عبد الله [illegible] قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم
[illegible] في الجميع اما في الاول [illegible] على حجية كل ظن [illegible] هذه المسالة [illegible] الكلام وليس في المسالة نفي الجواز بل عدم العلم به [illegible]
[illegible] الاجماع المنقول [illegible] نفي الجواز [illegible] واما الثاني فالمنع من كونه دليلا بين [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] خبر الواحد [illegible] الاجماع والايات [illegible] الظن من الادلة العقلية لا يشمل محل البحث
واما [illegible] الخبر الخالي من المعارض [illegible] اما الاول فلعدم العلم بتحققه في المسالة [illegible]
الواحد في محل [illegible] واما الثاني [illegible] الاطلاق [illegible] محل الفرض [illegible]
[illegible] بخبر الواحد [illegible] في محل الفرض [illegible] الى الوجوب التخييري [illegible]
[illegible] خبر الواحد الخالي عن المعارض [illegible] الوجوب التعييني [illegible] التخييري [illegible]
[illegible] في محل الفرض [illegible] بخبر الواحد [illegible] في محل الفرض [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] فيبقى الاخر [illegible] لم يكن معلوما [illegible]
العمل بهما احتياطا [illegible] لا يمكن الاحتياط بالعمل بهما معا [illegible] ان يكون [illegible]
الذي خرج عن الحكم العام [illegible] الرجوع الى الاصل [illegible] محل البحث [illegible]
[illegible] بتحريم [illegible] الاول [illegible] فالتخيير [illegible] في الرابع واما الخامس
[illegible] لا يجوز [illegible] تعلق التكليف [illegible] واما الثالث فالمنع من حصول الظن [illegible] المتعارضين [illegible]
[illegible] فقال الجمهور [illegible] في صورة التعارض [illegible] الترجيح التخيير [illegible] الدليلين [illegible] الظن
[illegible] الحكم [illegible] الدليل [illegible] الظن [illegible] بالاجماع [illegible] التعارض
[illegible] الاجماع [illegible] بالتخيير [illegible]
[illegible] لا يجوز [illegible] حصول الظن من المتعارضين [illegible] حصول الظن منهما [illegible] الاصل [illegible] عند التعارض

[illegible]

[illegible]



[illegible]

ليس فيها في التحقيق بل بحسب ... من سمع شيئاً من الثواب وهي ما اشتهر بأدلة ... وقال في الاربعين بعد نقل بعض الروايات الآتية وهذا هو سبب [illegible]
فعلها لنا في البحث عن دلائل السنن وقولهم باستحباب بعض الاعمال التي ورد بها اخبار ضعيفة وحكمهم بترتب الثواب عليها ... عليهم انهم قد
اتفقوا على ان الحديث الضعيف لا يثبت به الاحكام الشرعية والاستحباب حكم شرعي وترتب الثواب عليها ... في التحقيق الى تلك الاحاديث
الضعيفة بل الى هذا الحديث المشهور المعتضد بغيره من الاحاديث وقال الفاضل الخراساني في الذخيرة في جملة كلام له لم يكن ان ...
ادلة السنن مما يتسامح فيه ... بما ... ما ورد عن الصادق ع باسانيد يختلف فيها الحسن والصحيح وان اختلف الفاظ الحديث ... الاثر
ان من سمع شيئاً من الثواب وصنعه كان له وان لم يكن على ما بلغه لكن لا يخفى ان هذا الدليل انما يفيد مجرد ترتب الثواب على ذلك الفعل لا انه
... يترتب عليه الاحكام الوضعية المترتبة على الاحكام الخمسة وقال الشهيد الثاني في المسالك وهذه الادلة وان ضعف بعضها
الا انها لا تنظر الى ... قال وقد عمل بها ... جماعة ... اهل ادلة السنن وخبر من بلغه شيء من اعمال الخير وقال بعض الاجلة والعلماء المتقدمين
يتساهلون كثيراً في ادلة السنن وقال صاحب الوسائل في باب ... الروايات ... ان هذه الاحاديث سبب شياع ... الاصحاب [illegible]
في الاستدلال على الاستحباب والكراهة ... اصول الشرع ... الثالث الروايات الكثيرة وفيها الصحيح والحسن كالصحيح وغيرها
ما يظهر قصوره ... جماعة كما ورد منها ما رواه في الوسائل عن محاسن البرقي عن علي بن الحكم عن هشام بن سالم عن ابي
عبد الله ع قال من بلغه عن النبي ص شيء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان كان رسول الله ص لم يقله ومنها ما رواه فيه عن الكليني عن علي بن ابراهيم
عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال من سمع شيئاً من الثواب على شيء فصنعه كان له وان لم يكن على ما بلغه ورواه
ابن طاوس في الاقبال نقلاً من كتاب هشام بن سالم الذي هو من جملة الاصول ... ومنها ما رواه فيه عن ثواب الاعمال عن ابيه عن علي بن موسى عن
احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن هشام عن صفوان عن ابي عبد الله ع قال من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمل به كان له اجر ذلك وان كان
رسول الله ص لم يقله ومنها ما رواه فيه عن البرقي عن ابيه عن احمد بن النضر عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله ع قال من بلغه عن النبي ص شيء من
الثواب ففعل ذلك طلب قول النبي ص كان له ذلك الثواب وان كان النبي ص لم يقله ومنها ما رواه فيه عن الكليني عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين
عن محمد بن سنان عن عمران الزعفراني عن محمد بن مروان قال سمعت ابا جعفر ع يقول من بلغه ثواب من الله على عمل ففعل ذلك العمل التماس ذلك
الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه ومنها ما رواه فيه عن ابن طاوس في كتاب الاقبال عن الصادق ع قال من بلغه شيء من الخير فعمل به كان له ذلك

وان لم

وان لم يكن الامر كما بلغه ... عن الصدوق ... الاخبار من بلغه شيء من الخير فعمل به كان له من الثواب ما بلغه
لكن الامر كما نقل ... ايضاً من طريق العامة ما رواه عبد الرحمن الحلواني ... عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ص من بلغه عن الله فضيلة ...
... وان لم يكن كذلك ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

التعويل فيها على الظن وقد اشار الى هذا الفاضل الخراساني في شرح الدروس ... ان كثيراً منها لا يصلح للحجية لضعف السند والجابر ...
... وكونها ... ذكره جماعة ... ان مفادها ... الثواب ...
ذلك الثواب ... وان كان ما روي خلاف الواقع ...
او بلغ الثواب او سمع ... بالاستحباب ... بالبلوغ والسماع ...
على ترتب الثواب ... كان ... الفعل ... لكن نقول غاية ما يستفاد منها ان الفعل المحكوم بالثواب ...
عليه ... وحكى عن الفاضل ... فقال بعد ذكر جملة من تلك الاخبار ...
فيها جواز العمل بالخبر الضعيف ... الشهيد الثاني وجماعة من المتأخرين ...
انما ... ترتب الثواب على العمل ... الخبر الضعيف ...
[illegible]

ان الاستعمال اعم من الحقيقة قال الشيخ في العدة في بحث ان الامر حقيقة في القول فقط وفي الفعل ايضا واما من تعلق بالاستعمال في كون هذا حقيقة

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بعض مرجح الغالب وحق انه هو الطلب الحتمي وكلام الشهيد ره يحتمل اختصاصه بما علم كونه شرطا او شك في كونه واجبا لنفسه ومثل له
بالغسل لان الغالب فيما امر به عدم كونه واجبا لنفسه لا سيما وقع فيما اصلناه او وجود مانع له في تخصيص خاص لا يقع في الغسل ونظائره
ثم انه يلحق بالامر التصريح بالوجوب بان يقال هذا واجب او يجب عليك كذا ونحو ذلك واما اذا ثبت وجوبه بالاجماع وشك في كونه واجبا
لنفسه او لغيره ففي الحكم بكونه واجبا لنفسه يعني انه اذا اتى به متمكنا كان مجزيا اشكال بل الذي يقتضيه الاصل هو الاقتصار في مقام
الامتثال على الوقت الذي يعلم بوجوبه فيه وهو الوقت الذي يجب فيه عند القائلين بكونه واجبا لغيره وذلك لان الاصل عدم وجوبه قبل
ذلك الوقت ولكن لا يمكن الحكم بترتب ما يترتب على القائلون بتوقف عليه وتقييد الملازمة لان ذلك خلاف الاصل ايضا فهذا كالواجب لغيره
من جهة وكالواجب لنفسه من اخرى هذا الحكم فيما اذا وقع الشك في كونه واجبا لنفسه او لغيره واما اذا تعلق الامر به وعلم بعدم كونه واجبا لنفسه
وشك في كونه واجبا لغيره او كونه مستحبا لنفسه فمقتضى الاصل فيه الاول والتوقف فيه اشكال من ان الامر ظاهر يقتضي الوجوب والاطلاق فاذا امتنع
الجمع بينهما وجب اسقاط احدهما ولعل ترك الاطلاق اولى من ترك الوجوب وظاهر بعض التوقف ومال اليه السيد الاستاد قده من انه لا ريب ان الكلام
في الوجوب اقوى من الاطلاق فيجب ترك الاضعف قال وهو منشأ التحقيق راجع الى الدوران بين التقييد والمجاز والتقييد خير من المجاز
فانه كالتخصيص كثير شايع وقد يقال ان التقييد وان كان كثيرا الا ان استعمال الامر في الندب كذلك والظهور بلغ في الكثرة الحد التقييد ان
لم يكن ذلك الشايع عند التعارض انتهى وهذا حسن ان ثبت ان ... الامر ظاهر في كونه واجبا لنفسه من جهة الاطلاق لا غير وان ... له ولا الامر
احوى اما الا ... او التعيين ... كونه واجبا لنفسه لا يظهر من السيد الاستاد قده حيث قال في جملة كلام له ان المقامين الجانب الثاني كونه
واما الدائر ... فيه مع ... الترجيح ... ماذكر ان في التقييد يلزم رفع اليد من ظاهرين احدهما ظهور الاطلاق والثاني ظهور
الخطاب في كون الشيء واجبا لنفسه ... الاستحباب الايجاد واحد ولا ريب انه يتعين ... ترجيح المجاز او التوقف وهذا التقدير
يبطل ما ذكره ... من ترجيح التخصيص ... باعتبار كونه اظهر ... المجاز ...
ترك الظاهرين ... ثم ان السيد الاستاد قده ... الحقق السابق ... وقيل هذا الدوران ... الوجوب الغيري مع تقييد الغير ...
الشرطي مع اطلاقه ... اذا امر الصلوة ... لامتناع الوجوب النفسي ... التعليق وكذا الوجوب المطلق للصلوة ... الشرطي
وجوب الوضوء للصلوة ... المراد ... اشتراط الوضوء ... الصلوة فيكون ... لا صلوة الا بطهور ... بيان وجوب الوضوء

الصلوة الواجبة خاصة ويترجح الثاني بقبل ما عرفت ولان الامر بها الوجوب اقوى من دلالة الحكم على اقرانه ويؤيد اطلاق الفقهاء على الكل
بل الوجوب واما احتمال ان يكون ذلك القطع بالاهانة في خصوص كلا ... متعلق بالمتعلق الاصولي واحتمل في الكشاف ان يكون المراد من ...
الصلوة الواجبة وان يكون الامر للندب ... ساقط ... مع وجوب الصلوة الا ان ينفي الاشتراط وهو خلاف الاجماع ...
الخطاب بغير المحدث ... التقييد والمجاز معا ... الالتزام ... مع الامكان هو المتعين واما احتمال عموم المجاز مع بقاء الاطلاق
على حاله فيضعف ... بالاجماع على الوجوب ... بالقياس الى الوجوب الشرطي فكيف بالوجوب الغيري مع التقييد ومثل
ذلك ... وان كنتم جنبا فاطهروا ... على الوجوب النفسي ... ايضا مثل هذا الاصل فان الامر الوجوب ... الواجب ان يكون
لنفسه ... الوجوب النفسي ... لغيره فان امتنع كان واجبا شرطيا وان امكن كان ندبا ... وجوب الندب ... الاصل ان يكون ...
لنفسه فان امتنع كان ... الغيره فان ... الا باحتمال ... في الحكم ... في بعض ما ذكره بالاجملة تذنيب
اعلم انه اذا ثبت كون الشيء واجبا لغيره فلا اشكال في عدم وجوبه اذا سقط التكليف بما وجب له هذا الشيء ولم يجب وكذا لا اشكال في وجوبه
اذا ثبت التكليف به ووجب واما الاشكال في وجوبه قبل وجوب ما وجب له الشرع ... في الاتيان بالوضوء قبل دخول وقت الصلوة التي
وجب الوضوء لها ... الوجوب ... الواجب بالغير الوجوب ... ما وجب ... لا يقاع ... الوجوب ...
... المراع بين القول بكون الطهارات واجبة لنفسها والقول بكونها
واجبة لغيرها ... الاول الوجوب قبل دخول وقت الصلوة ... الثاني ... الندب ... ان هذا القول ... الاصوليين ...
... على طواف واجب ... الاغتسال من جنابة يجب
عليه ... الطهارة كبرى ... شرط في ...
الصلوة ... الطهارة التي هي شرط فيها ... الصلوة واجبة ولا عليه صلوة ...
... قبل ... كتب اصول الفقه ... الغسل
قبل دخول الصلوة المفروضة والطواف المفروض ... الغسل بعد دخول الوقت ... الوجوب ... الغسل ...
صلوة هي واجبة على المكلف ... الغسل ... قبل دخول وقت الصلوة ...

الامر ... ورد ... سؤال ... الجنابة لا يجب ... دخول وقت الصلوة ...
جامع الاسنان ... في ليل رمضان ... الاغتسال ... حتى يطلع الفجر ... الغسل ... قبل طلوع
الفجر ... هذا المكلف ... الندب ... الاغتسال في هذا الوقت الذي هو قبل
طلوع الفجر ... يجب عليه في هذا الوقت الاغتسال ... الوقت الذي ... الوجوب
الاغتسال ... الاجماع ... الشاع ... الصيام ... الطاهر من الجنابة قبل طلوع الفجر
... الاغتسال ... الواجب ... فهو واجب وهذا ... الاغتسال ...
... الاشكال ... من وجهين ... القائل بوجوب هذا الاغتسال في جميع الشهور والايام
والاوقات والساعات ... على ...
... شهر رمضان ... الاجماع ...
... الواجب ...
... صيام رمضان ... الوجوب ... الاغتسال ...
... الواجب ... الواجب ...
... الواجب ... الغير ...
... واجبا لنفسه ...
...
الطهارات لنفسها والقائلين بوجوبها لغيرها ...
... الطهارة ...
الاتيان ...
... وجوب الغسل للصوم ...

تقديمه ... شرط الطهارة ... الوجوب ... القول بان وجوبه لغيره ... بعض ...
... الوجوب ... الغيره ... الوجوب الشرطي ... الوجوب المصطلح ...
... الوضوء ... الصلوة ...
او الوجوب الشرطي ... والعقاب ...
... التفصيل ... المحقق ...
... الوجوب ... الغسل ...
... الغسل ...
... لغيره ... العقاب ...
يكون الفعل واجبا لغيره ... قبل ... الاخرى ان قطع المسافة ...
واجبا لنفسه بل واجب الحج ... قطع المسافة قبل زمان الحج ...
بالوجوب ... الصوم ... الجنابة ... الواجب ... يكون الغسل ...
الصوم قبل دخول ... الوجوب ... الصوم ...
واجبة ... العقل ... العبادات
...
من العقل ...
...
... العبادات ...
...
... الوقت ...

وعوده الوقار دليل ... مطلق ... الواجب قبل وجوبه ...

امر يجمع منه الاشتقاق بالمعنيين فيتسع الكلام والمجاز لا يشتق منه ومنها ان المشترك يصح منه التجوز في المعنيين فيتسع الكلام ويحصل الفائدة

المطلوب في المجاز بخلاف المجاز فانه لا يصح التجوز منه ومنها ان المشترك يتعين احد معنييه مع تعذر الآخر بخلاف المجاز فانه لا يتعين بتعذر [illegible]

[illegible]

بان يبقى لهم فتاوى حيث القرينة من موارد الاستعمال في كلامهم عليها وهي يحتاج الى تمييز لا تنفرد عن ادلة القرينة انما جاءت باعتبار منع مقتضى كون الاستعمال
دليل عليها الا باعتبار تسليم المقتضي وابدا المعارض حتى يطالب بدليله فتحقق ولو سلم هذا فيحمل المعارض بتحقق كثرة المجاز فظن الاشتراك فيه
على البحث دون غيره والاخرين ايضا ويرجع الاول اصالة عدم الوضع للمعنى المشكوك في كونه حقيقة ومجازا ولا يمكن المعارضة باصالة عدم كون
الاستعمال فيه بالقرينة ولا باصالة عدم كونه بالعلاقة اما الاول فلان القرينة فعلى النزاع لا ترجيح على كل حال ولا يمكن دفعها بجريان اللفظ في
مورد بين ان يكون مشتركا بين المعنيين او حقيقة في احدهما مجازا في الاخر فلا ريب في ان استعماله في المعنى المردد بين الحقيقة والمجاز يحتاج
الى نصب قرينة اما اذا كان مجازا فظاهر واما اذا كان حقيقة فلان المفروض ان اللفظ مشترك بينه وبين غيره والمشترك لا يتعين ارادة احد
معنييه الا بالقرينة وان كان حقيقة ومع ذلك فكيف التمسك بالاصل في نفي القرينة فان نيل المنفي بالاصل هي قرينة المراد التي هي من خواص المجاز
دون مطلق القرينة قلنا بعدم القطع بالاحتياج الى القرينة المخالفة للاصل ينفي القرينة المترددة بين انها قرينة المراد او قرينة التعيين ولا يتعين

بان المجاز اكثر اللغة واجمعوا على انه ابلغ من الحقيقة وكيف يحصل بمجرد استعمال اللفظ في معنى انه معنى حقيقي له هذا كلامه ولولا انه غير ظاهر
ترجيح المجاز فضلا عن تحاشيها الحقيقة على الاطلاق بل ظاهره التوقف معه او في صورة تعدد المعنى كما هو كما يقتضيه المقام وتحقيق ذلك ان يحصل بمجرد
استعمال اللفظ في معنى ظن انه معنى حقيقي له فان ثبوت الحقيقة في صورة الاتحاد ليس بمجرد الاستعمال بل بالاستعمال مع الاتحاد كما مر مفصلا
القول بعينه ولا ان الاستعمال فقد عرفت انه ذلك ما يوهمه قول الفقهاء والاصوليين الاستعمال اعم من الحقيقة وقد حققنا الكلام في ذلك على
يندفع الوهم المذكور اول حاصل ما حققه سابقا هو ان مراد القوم ان الاستعمال بنفسه اي مع قطع النظر عن الامور حتى وحدة المستعمل فيه
وعدم ظهور تعدده لا يدل على الحقيقة وهو الذي ينبغي ان يراد من كلام القوم فانهم وان قالوا بان الاستعمال على الحقيقة في الجملة لكنهم يقولون
اتحاد المعنى شرطا في ذلك الدلالة او ظهور التعدد مانعا عنها ولا يقولون ان الاستعمال بنفسه فيستدل في ذلك الزمن ويعرف بين اتحاد المعنى المستعمل
فيه وتعدده وانما كان ذلك بعض من قال برجحان الاشتراك على المجاز كالسيد المرتضى ومن وافقه من الاصوليين حيث انهم ذهبوا الى ان الاصل في
استعمال اللفظ في المعاني المتعددة الاستعمال في المعنى الواحد في الدلالة على الحقيقة واكثر الاصوليين وهم القائلون برجحان المجاز هو المشهور المذكور
ذكروها في الاستدلال وقد ذكر بعضهم كذلك كثيرا من قال برجحان الاشتراك انه يجب انهم لم يرجعوا الاشتراك بنفس الاستعمال بدليل خرجوا منه
التنبيه على ظهور الحاصل ان المستفاد من كلام القوم ليس الا نفي دلالة الاستعمال بنفسه على الحقيقة فانهم انما قالوا ان الاستعمال لا يدل على الحقيقة
او انه لا استعمال اعم من الحقيقة والمفهوم من ذلك ليس الا ان الاستعمال بمجرده لا يدل عليها بحيث يكون مستقلا في الدلالة على ما يقول به السيد ومن وافقه
والمقدمة صرح كثير منهم ومنهم الشيخ في كلامه المنقول سابقا بنفي دلالة الاستعمال بمجرده وهذا كالصريح في انه لا يدل نفي استقلاله في الدلالة
لا نفي الاشتراك في الجملة ومن المعلوم ان ذلك لا ينافي دلالة الاستعمال على الحقيقة في صورة الاتحاد خاصة كما يفهم من كلامهم فان ثالث ما خلا في
خاص القول وكلامه في صورة الاتحاد والتعدد فيلزم القول برجحان الاشتراك على المجاز وهو خلاف ما ذهب اليه المشهور ما احتمل من وجوه منها ان
المراد ان الاستعمال بنفسه لا يدل على الحقيقة في صورة تعدد المعنى لا مطلقا ومنها انه بنفسه لا يدل عليها مطلقا ولو في صورة اتحاد المعنى ولا ينافي هذا الحكم بالحقيقة
فيه من جهة اخرى **وبالجملة** فان اراد بالاولوية ترجيح الشيخ واكثر من السابق كان الاعتراض على ما صرح به السيد عميد الدين وبعض الوجهين فيه اشكال يكون دفعها
كما يكرح من اشكال ويحتمل الاولوية لانه الاشتراك عليه بوجهين الاول ان الاشتراك يثبت بخبر الواحد وغيره من الامارات الضعيفة والتنجي فلا
لا يثبت الا بالقطع الثاني ان اللازم من الاشتراك الاجمال احيانا واللازم من التنجي الابطال لما امكن فكان اولى **وبالجملة** اعلم ان اللفظ ان كان مشهورا

حين علم اهل اللسان وشدة كلامهم بمعنى انه يكون دوره واطلاقه على السهم كان ذلك دليلا على انه موضوع لمعنى ... يعتبره اليه العمل فلو
ادعى انه موضوع لمعنى حقيقي كانت دلالته ... مع ما ... ان التداول والاستعمال ... من حجة الحقيقة لان تداول اللفظ واشتهار ... لكن
باعتبار كثرة التعبير به على التعبير وهو لا يكون الا بعد معرفته ... ولكثرة التعبير به وهو ... عدم اشتهاره وكثرة
تداوله ولان الغالب في الفاظ المشهورة ... ظهور معانيها ... موضوع الشك ... بحيث اهله الفقهاء والاصوليين معاني الالفاظ
الا انهم يقولون المراد ... في العرف ... وهو الوقوع في الماء ... حقيقة ... والمراد بالمجال ... في العرف ... بالكلام
ما يسمى في العرف كلاما ... ارادة المعاني الحقيقية ... والكلام ... من تلك الالفاظ والتكلم ... ما ذكرنا ... عليه جرت
طريقتهم واستمرت سيرتهم ... الدوران على ... ظهور كون الاطلاق على جهة الحقيقة ولكن
لو ظهر امارة كثرة المجاز فالحكم يكون ... المعنى الظاهر مشكل **وبالجملة** اختلف الاصوليون في تعارض الحقيقة اللغوية والعرفية العامة فذهب
الاكثرون منهم الشيخ في العدة والعلامة في ... والشهيد الثاني وغيره في التمهيد والبيضاوي في المنهاج ... من الاصوليين الى لزوم تقديم
العرف وحكى عن بعض تقديم اللغة وتوقف الشهيد في قواعده والتحقيق ... ان المسلم صور ... الاولى ان يرد لفظ من الشرع يكون في اللغة حقيقة في معنى
وفي العرف العام المتاخر في معنى اخر ويعلم تأخر هذا العرف عن حين صدور ذلك اللفظ ... فيجب حمله ... على المعنى
لان الثابت حين الخطاب هو الحقيقة اللغوية فيجب حمل اللفظ عليها ... والثانية ... ذكره ... تقديم اللغة ... نقل
لان الحمل على الحسن ... يحصل المخاطب حال صدور الخطاب ... الكلام لان الغرض من القاء الكلام الى المخاطب تفهيم المعنى والا لكان
بحيث اهل ... والمراد ... انه يحصل ... الاصطلاحات ... والاوضاع ... بحيث يحمل عليها تحصيل الغرض
وصون الكلام الحكيم من اللغو والعبث ... حين ... بالجهل والتكليف بالايجاد واشتغاله والغاية في ارسال الرسل وانزال
الكتب ... وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم ... من لا يخاطب ... بلسانهم وما
يعلمون ... ان الواجب حمل الخطابات ... حال الصدور ... لكليف الغائب والمعدوم انما يحصل بتحصيل فهم الحاضر ...
ثم ... تكليف الغائبين والمعدومين ... الحاضرين ... التكليف ... وامكان
الحاضر ... الغائب ... الخطابات ... الاولى ... تكليف الحاضر ... فهم ...

والمعدوم تكليف اليه واما الثاني فلاشتراك التكليف واتحاده في جميع الازمنة باجماع المسلمين بل الضرورة من الدين ولما ورد من حلال محمد حلال
الى يوم القيامة وحرامه حرام الى يوم القيامة وان حكمي على الواحد حكمي على الجماعة ... الشاهد الغائب في النصوص المتواترة ... من
والفساد اللازم بتغير العرف واختلاف الاصطلاحات ... الاولين والاخرين ... عليهم سواء ... وحدث يكون
للاولين والاخرين ايضا في ... شركاء والفرائض واحدة ... الاخرون عن اداء الفرائض ... الاولون ...
وحيث كان التكليف مشتركا بين الحاضرين والغائبين ... الجميع ولم يمكن الحاضر ... فهم الغائب ... وكان الغائب
مكلفا بتحصيل فهم الحاضر ... ترتيب مقدمتين ... ان هذا الحكم المعين ... في الحاضر والتابعين
ان حكم ... لاتحاده ... الجمع ... تحصيل فهم الحاضرين ... الحكم ... بالقياس المذكور ... ما في الالفاظ ... التي ... النقل في الشرع او العرف ...
كالارض والتراب وغيرها وقد يكون ... احتمال النقل والتغيير وتفصيل الكلام في هذا المقام ان الالفاظ المستعملة في الخطابات
الشرعية ... اقسام الاول ان يكون المعنى المتفاهم ... الخطاب ... المعنى المفهوم ... لم يحصل ... تغيير وهذا هو اكثر الالفاظ
المذكورة ... الثاني ما يكون المعنى المفهوم ... حال الصدور ... مغايرا لما يفهم ... الصلاة والزكاة ... ونحوها ...
الالفاظ ... الصدور ... في هذا الزمان الثالث ... معلوم ... ان ... في زمان الصدور
... المعنى ... الالفاظ ... وغيرها ... بحسب العرف ... الشك ...
... الالفاظ ... النزاع من هذا القبيل ... الصلوة والزكاة والحج مثلا
... والقصد ... الخصوص ... والحج ... الشك ...
تلك الالفاظ ... الخطابات ... حقائق شرعية ...
... حال الصدور ... النقل والتغيير في زمان ... حقائق ... والقسم الاول ... واما الثاني ... المعنى المفهوم
حال الصدور معلوما ... حمل اللفظ عليه ... العرف ...
... اللفظ ... العرف العام ... الحقيقة ... اللفظ

العرض من الالفاظ الوضع ... في زمان الصدور ... الاستعمال الصحيح ... الحقيقة والمجاز وكلاهما
يستلزم الوضع ... اما المعنى اللغوي ... والثاني يستلزم النقل ... الوضع ... الاصل ... الاول ... والرابع
... الاصل ... حمل اللفظ على المعنى الاول ... حقيقة ... الثاني ... حال الصدور حقيقة في الثاني مجازا في
الاول ... على العكس ... حصول الشك ... النقل والتغيير فيجب الحكم ببقاء الاول وانتفاء الثاني اذ الاصل
تأخر الحادث وبقاء الثابت الى ان يعلم الرافع ومن هنا يعلم ان نفي الحقيقة الشرعية ... مقتضى الاصل والقاعدة ... كلام من الحق
تقديم العرف على اللغة ... الحكم ... ما ذكره ... عدم شمول ... للفظ ...
تحقق العرف العام حين الصدور ... عن القرينة ... تقييد الاطلاق ... اللغة ... الصورة
الثالثة ... اللفظ ... الثابت حين صدوره هل هو الحقيقة اللغوية او العرفية ... الصورة ... النزاع ... القوم ...
تقديم اللغة ... في حكم القسم الرابع من اصالة تأخر الحادث واستصحاب المعنى اللغوي ... اللغة
الظن ... الحكم الشرعي ... الاجماع ... تقديم اصالة تأخر الحادث
... العرف ... العرف العام ... الشرع ... اللغة ... الاول ...
العرف العام ... الكتب ...
اللغوي ... عدم المعنى اللغوي ... المفهوم ... العرف ...
... الخصوص ... المعنى اللغوي ... الخصوص ...
في الشرط ... الشك في المشروط ... تقدم العرف ... المشروط ... بحسب ... الاول
... الاستصحاب ... والثالث ... الخصوص ... والبناء على
اصالة عدم النقل ... الخصوص ... عدم تحقق ... حين الخطاب ...
قبل الخصوص ... موضوع في العرف العام ... مقتضى الاشتقاق والوضع النوعي ...
فيما اقتضاه الوضع النوعي مثلا ... لفظ الضارب موضوع في العرف العام لمعنى ولكن مقتضى الاشتقاق والوضع النوعي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة

على نفي الحقيقة والى ان تعيين اثر بين المجاز والى الحكم باللفظ المتعين حمله على الحقيقة ... المجازات المتساوية وسيلة له في تواتر القراآت
السبع وفيها الاشارة الى ما يتفرع على القول بتواترها والى ما يتفرع على القول بعدم تواترها والجواز القراءة بكلها على القول بعدم تواترها
والى القراءة السبعة والرواة بعضهم والحكم في القراآت السبع من سائر القراآت ... والى انقسام القراءة الى المتواتر والاحاد والشاذ
والى وجوب تواترها ما هو قرآن والى الفرق بين القرآن والقراآت والى السبب في الاقتصار على القراآت السبع والى ان الاختلاف في القراآت
... في الاحكام والى ترجيح القراآت في حجية وسيلة في حجية الاجماع المنقول ... الاخبار ...
وسيلة في بيان شروط المجاز وفيها الاشارة الى ... والى علاقات المجاز والى ان المجاز لا يستلزم الحقيقة
وسيلة في بيان ... وسيلة ... الكتب ...
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين وسيلة ذهب الاكثرون الى وقوع الاشتراك في اللغة بل حكي عن بعض القول
بوجوب وقوعه ... في اللغة ... خلافا ... الوقوع عقلا
... عقلا ... الشيخ الطائفة في العدة ...
[illegible]

[illegible]

يلزم كونه غلطا وهو المقصود بعدم جواز الاستعمال فيه لا المنع الشرعي والعقلي والوجوبي والاستلزام انه يبطل عادة كون الشيء صحيحا واقعا جزئيا

منه ولو على سبيل الندرة وبالجملة ليس المراد من جواز استعمال المشترك في معانيه الجواز الشرعي او العقلي قطعا بل المراد كونه جاريا على قانون اللغة

استعمال صحيح لا كاستعمال المجاز بلا علاقة الذي هو غلط قطعا والجواز بهذا المعنى لا يستدل عليه الا بما يفيد كون الشيء في اللغة صحيحا

وذلك غالبا لا يكون الا من جهة الاستقراء في كلام اهل اللغة [illegible]

[illegible]

[illegible]

متى وقع في آن ما لا يستر معنا بحيث يكون ذلك الزمان المعين ايضا مدلول اللفظ الدال على ذلك المعنى بوضعه له كما يكون الظرف
مدلول اللفظ واحد بالوضع الا انه يخرج عن حد الفعل الى ان قال ويخرج ايضا اسم الفاعل واسم المفعول عندنا فانهما لا انهما ان كانا لا
يدلان عندهم الا مع اشتراط الحال والاستقبال الا ان ذلك الزمان مدلول عليهما العارض لا مدلول لهما وضعا انتهى والفرق كلام الفاضلين با
ن الاثر على الحال نصي بل يحتمل الزمان المشتق والدال على الحال لا يجعل وجهها في الوضع لاحتمال كونها بالالتزام والتغيير لكن الاثر الذي على
التصريح اللازم في حمل كلام القائلين بالدلالة على الحال على انها لا بتغيير الوضع لان الاصل عدم التعارض بين كلامي الاثر التفتين على القول
وكانت كلمات القائلين بالدلالة على الحال ظاهرة في اشتراط الزمان في نفس المفهوم كان اللازم تنزيلها على خلاف الظاهر حيث ان كلمات القائلين
الظهور والاثر في نفي اعتباره بل البعد فقد حوى صراحتها لان حمل كلامهم على ان المراد نفي دلالة الاسم بالوضع الاخير ان جاز والاثر عليه
الاول فاسد جدا لان جعلهم تعريف الاسم مقابلا لتعريف الفعل مع كونه عندهم يدل على الزمان وضعا اوضح شاهد على ما ذكرناه وانا نجيب
ع التنزيل ايضا لما ذكرناه من الاصل لاني نمنع من الاصل المزبور اذ مرجعه الى اصالة التلازم بين المذهبين ولا دليل عليه لو التلازم ما عقلا او عادة
وكلاهما مفقودان هنا اما الاول فلانه لا امتناع ان يذهب فريق الى امر واخرون الى خلافه واما الثاني فلان على القدر ذهبين فامر غير عزيز على
انه لو كان ذلك الاصل مسلما في تحصيل الاتفاق والجمع بين الكلمات لوجب دعوى الاتفاق بمجرد تصريح جماعة بالحكم الباقون بخلافه
او يكون عباراتهم اضعف والاثر المذكور من ان الاصل الاتحاد في المذهب وذلك معلوم الفساد لانه لا حفظ بين العلماء ولقد احتمل الفاضل
الحلبي انه قد جرى مذهب اهل العربية والاصول في المقام وجمع هذا وقلنا بان القائلين بالحال يذهبون الى عدم الدلالة عليه بالحجية للنقل
بعارض كلام النحاة يلزم ان يعارض كلامهم كلام علماء البيان فانهم قالوا على ما حكي بان المشتق لا يفيد التقييد باحد الازمنة والاصل
المغايرة ايضا وحيث ما عارض الاصلان وجب الاخذ بظاهر كلام الاصوليين لسلامته عن المعارض كما نقول بتمسكا في الاصول المزبور
على عدم اتحاد مذهب اهل العربية والاصول المفيدة للظن بحيث يجب صرف كلام اهل الاصول الى كلام اهل العربية وادعاء الاتحاد
بل ربما يحصل من هذه العلم العادي بذلك وهذه التلبيح حيثما يقتضيه افادة الظن ولكن لا بعد وجود الاتفاق الذي هو دليل قطعي لم يكن
دعوى ظهور الاتفاق ولعل المستغرب بعض المتاخرين ما احتمله الفاضل الحلبي فقال ما ادعاه المحشي الفاضل من جواز مغايرة مذهب اهل العربية
للاصول لا يخفى بعد الاصوليين يستدلون على الحقيقة في هذا المقام بكلام اهل العربية ومقتضاه عدم المغايرة انتهى ولعل ما يحصل

الاتفاق بما ذكرت يشترط في عنوانه العلم برايه من ثبوت القلب في جميع الموارد واما كلام علماء البيان فمعارض لكلام الفاضلين با
لدلالة على الحال الا انه لان مقصودهم على النطق انه لا يدل عليه شيء من الوجهين السابقين كما عليه اكثر الاصوليين لا انه لا يدل عليه بطريق
القبيل وان جاز الدلالة عليه بطريق الجزئية فيبقى مع اصالة عدم معارضته من هبهم لمذهب النحويين سليمة عن المعارض لانهم نقلوا الاثر
الخاص وهي الدلالة بطريق الجزئية لانه الدلالة بالاثر على الانواع في دلالة المشتق على الحال الدلالة بطريق القيدية لا الجزئية لا انه
الكل لا يرد عليه علم ولا انه عليه بطريق الجزئية وسلم وجود الحالات نبيه الحق عدم الدلالة كما انما في بعض المباحث تمسكا بكلام النحاة ولا يبعد
من مذهب المخالف الترجيح الاول بالظهور عباراتهم في الدلالة على ذلك وما فيه مذهب علماء البيان واكثر الاصوليين ومسلمات التي من الادلة
الدالة على ان المشتق موضوع للمعنى الشامل للحال والماضي المستلزم لعدم الدلالة على الزمان معها لا الماضي ولا الحال لا بالجزئية ولا بالقيدية
واما عدم الدلالة على زمان الحال بالقيدية فهو اختيار العلامة في البادي وتهذيب والنهاية والسيد عميد الدين في شرح التهذيب والشهيد في الذكرى
والمحقق الثاني في جامع المقاصد والفاضل البهائي ثم كاحوال ابن سينا ومن تبعه من الحكماء وعبد القاهر والشافعي وابن هشام وابي علي وابي هاشم
فاحد قولين ونقله السيد عميد الدين في المنية والشهيد الثاني في تمهيد الروض والتمهيد وغيرهما الى اصحابنا الامامية وعزاه الاول الى المعتزلة
وفي المبادي نقله الى مذهب اكثر المحققين وفي المطول انه مذهب الاكثر وهو مذهب البيضاوي في المنهاج الى كلا الشرطين الحال وانه لو اطلق على الاب
المتصف بالمبدا في الزمن الماضي كان مجازا وهو المحكي عن الرازي والحنفية ومرجع هذه الانواع الى ان المشتق هل وضع للذات التي تحقق لها المبدا
سواء كانت في الحال متلبسة او انقضى عنها التلبس كما هو مذهب الاولين فيكون الوضع لمفهوم كلي او حقيقتها مشتركا بين الزمانين الحال
والماضي لا اذا استعمل في احدهما كان حقيقة في صورة ومجازا في اخرى كما هو شان استعمال الكلي في افراده او وضع للذات خاصة وهي التي تلبس بها
الى ان يكون الوضع لمورد خاص من افراد ذلك المفهوم الكلي فاذا استعمل فيه او في الفرد الاخر كان مجازا في ظهر الثمرة فيما اذا قال اكرم
الكرم العلماء فانه على الاول يجب اكرام من انقضى عنه صفة العلم معهم فاذا كانت مخصصات احدهما لم يزل عنه صفة العلم والاخر زالت عنه كان اللازم
اكرامهما لاندراجهما تحت ذلك المفهوم الكلي وعلى الثاني لا يجب اكرام من انقضى عنه صفة العلم لا من خلاف ما وضع له فيحتاج في حمله عليه الى قرينة
وكذا فيما اذا قال زيد كريم او ليس كريما فانه على الاول تكون العبارة محتملة ولا انهما على اتصاف الذات بالمبدا في الحال او الماضي كان قوله
زيد انسان محمول فيه ولا ثمرة على كونه انسانا طويلا او قصيرا كما على الثاني فانما يكون ظاهرا في الدلالة على اتصافه به وعدم مغادرته الصفة

المتصف
الاولين بوجوه الاول انه قول الاكثر وهو حجة اما انه قول الاكثر فلما عرفته واما انه حجة فلما بيناه سابقا الثاني صحة تقسيم الضارب الى
ضارب في الحال وفي الماضي فيقولون ضارب او ليس على قسمين منهم من هو مشغول بالضرب ومنهم من انقضى عنه الضرب وكذا نقول في
مضروب ومقتول ومعلم او كاذب ونحو ذلك وصحة التقسيم دليل الاشتراك المعنوي الثالث دعوى جماعة الاجماع لانا امامية عليه والاجماع المنقول
بخبر الواحد حجة وقد شرحناه الرابع تقييد نحو الضارب بالضدين نحو ضارب امس وضارب الان وهو ايضا دليل لانه لا يقبح فيه قولهم
ضارب عنه القيام القاطع على كونه مجازا الخامس ان نحو الضارب يستعمل فيمن انقضى عنه المبدا وفيمن لم ينقض عنه كان متلبسا به والا
اللفظ المستعمل في معنيين يكون بينهما مفهوم كلي ثم انه يكون حقيقة فيه اما الاستعمال فالظاهر انه متفق عليه بين الفريقين بل الا
بعض الاجماع على الاستعمال في الماضي واما انه مقتضى الاصل ذلك فلما بيناه وقد بقي عليهما الاصل المزبور من انه انما يلتزم بالمعنى المفهوم
كاستعماله في افراده واما مع عدم العلم به فلا يجوز التمسك به كما بيناه ايضا سابقا ولكن انما يحسن التمسك به حيث يكون حقيقة
فاحدهما بالخصوص واما معه فلا لدوران الامر بين المجاز والاشتراك قطعا والمشهور ترجيح المجاز على الاشتراك حيثما تعارضا كما
المشهورين القدم وحمل البحث على الشق الاخير للاتفاق المصحح به في كلام كثير على انه حقيقة في الحال ولذا ذهب جماعة من المحققين
الى ان الاصل في مسئلة المشتق مع القائلين بالوضع للحال نعم لو قيل بتعلق الذي يحق ذلك من كون الاصل في الاستعمال الحقيقة اللازم منه
ترجيح الاشتراك على المجاز حيثما تعارضا اتجه دعوى كون الاصل مع القائلين بالوضع للماضي ايضا وعلى هذا فيصح ما ادعاه بعض
الاولين وقد اجاب بان الظاهر ان احدا من الاصوليين لم يذهب الى الاشتراك اللفظي وان كان هو المتراءى في بادي النظر من كلمات بعضهم
كالبهائي والمحقق الجواد والبافقوي والاجري وكالاول انه استعمل في الازمنة الثلاثة والاصل في الحقيقة خرج الاستقبال بالاتفاق وقال
الشافعي ان المشتق قد استعمل فيمن كان متلبسا بالمشتق منه ومن قضى منه ذلك وفيمن سيفعل واطلق على احد من هذه الاصل
في الاطلاق الحقيقة لكن هذا الاصل قد تخلف عنه فاطلاقه على من سيفعل المانع وهو مجاز فيبقى الاصل حجة لا برنا على الماضي
فمن انقضى عنه ومن كان متلبسا به فيكون المشتق في كل منهما حقيقة وما استدل به الخصم على انه مجاز فيه فيبقى الاصل سالما وقال الثاني
النافون للاشتراط قالوا لا جماع اهل اللغة على صحة ضارب امس والاطلاق اصله الحقيقة وقال الاخيرون نحو ما قاله البهائي ولكن العلوم
من كلام الباقين ما بيناه فان العلامة في تهذيب وشرح المبادي استدل على عدم اشتراط بقاء المعنى في كونه حقيقة في الماضي بما يدل على ذلك فانه قال من انقضى

منه الضرب يصدق عليه انه ضارب لان المراد من حصل له الضرب وهو قدر مشترك بين الحال والماضي ولانه قابل للقسمة مشترك بين اقسامه
وقد استند الى ما ذكره جمع في احتجاجهم ونحوه وقد صرح السيد عميد الدين بان ما ذكره ما احتج به القائلون بكونه حقيقة في الماضي فانه قال
لا يشترط في صدق اللفظ المشتق على سبيل الحقيقة بقاء المعنى المشتق منه وهو مذهب اصحابنا والمعتزلة وابي علي بن سينا خلافا للجمهور
الاشاعرة واحتج الاولون بوجوه ذكر المشهورة منها اربعة الاول ان الضارب مثلا من حصل له الضارب وهذا المفهوم اعني حصل الضرب له لم
حصوله في الحال او الماضي بدليل انه قابل للتقسيم اليهما ومورد التقسيم مشترك بين اقسامه لا نوع ومصداق على من انقضى عنه الضرب انه ضارب
حقيقة وان صدق انه ليس بضارب في الحال لان الخاص الذي هو حصوله في الحال هو اخص من المفهوم العام لا يستلزم سلبه انتهى وما يصدق ما ذكرناه من اشكال
الاشاعرة باولوية المجاز على الاشتراك المسلم عند اكثر القائلين بكونه حقيقة في الحال وبالجملة الاشكال كما اشار فان القائلين بان المشتق حقيقة
في الماضي يريدون كونه احد افراد المفهوم الكلي الذي هو المعنى الحقيقي ومنه يظهر ان دعوى الاتفاق على كونه حقيقة باعتبار الحال لاجل على كونه
في الحال حقيقة لان خصوم الاشاعرة من القائلين بكونه حقيقة باعتبار الماضي انما قصدوا كونه من افراد الحقيقة لان اللفظ موضوع له
بالخصوص وكلام البهائي وما شابهه وان كان مشعرا بذلك الا انه لو حمل على ما ذكرنا متعين قطعا فلا اشكال في هذه الجهة نعم يشكل
فيها من وجهين الاول ما اشير اليه سابقا من عدم معلومية الاستقبال في المعنى معنى لانه لو كان ذلك النقض بالمستقبل يلزم ان يكون حقيقة
في القدر المشترك بين الازمنة وقد اجاب عن كلام البهائي ان في كلام القائلين بكونه حقيقة باعتبار الماضي شهادة بان الاستعمال فيه كان فيهما فقط
القائلين بانه حقيقة في الحال ثم ومن الثاني بان مقتضى الاصل وان كان ذلك الا ان القاطع دل على انه مجاز فيه السادس ان جماعة كالعلامة
والسيد عميد الدين والبيضاوي والعبري ادعوا اجماع النحاة على اطلاق اسم الفاعل على المشتق الذي يطلق باعتبار الماضي وما فيه ذلك
الا باعتبار كونه حقيقة لا يبعد عدم الاتفاق على الاطلاق المجازي وقد يناقش فيه لانه لو تم لكان اطلاق المشتق باعتبار المستقبل حقيقة
لاجماع النحاة على اطلاق اسم الفاعل عليه بانه قلت ملتزم بذلك لولا الاجماع على كونه مجازا في الاستقبال قلت لا يمكن دعوى ذلك مع ظهور
عبارة النحاة في كونه حقيقة في الاستقبال ايضا بانا اجماع النحاة لا يكون حجة لانهم يريدون في المسئلة نوعية من الالفاظ وليس فيها الحقيقة
عندهم على القرينة التي تنازع فيها الشابان يكون لفظ اسم الفاعل حقيقة في نحو الضارب المستعمل بمعنى الماضي لا يستلزم ان يكون الضارب في هذا
المعنى حقيقة وقد اشار الى هذا التنقيح فقال شرحنا على الحجة في بحث لان اسم الفاعل بحسب اصطلاح النحو اسم لهذا النوع في الصيغة

باي معنى كان ويكفي لصحة الحمل كونه ثابتا له في الجملة وربما يلتزم الخصم من الدليل فان الكلام في جميع المشتقات وهذا يختص باسم الفاعل
وقد يجاب عن الجميع اما عن الاول فبان ظهور كلام النحاة مسلم لكن ادعى جماعة الاتفاق على كونه مجازا في المستقبل وهو اظهر فيندفع
به ذلك الظهور واما عن الثاني فبانه يجوز عند الخصوم كما يظهر من كلمات المستدل على ... المجيبين عنه انهم يجيبوا عنه بعدم حجيته
على انه ... ذلك في الاحكام الا اهل اللغة ... واما عن الثالث فبانه ... ان كان باعتبار المعنى التركيبي ...
لو ادعى ... لفظ اسم الفاعل علم لكل ما اطلق عليه فهو لفظ الضارب ولكن ... النقل والاصل عدمه
واما عن الرابع فبان ... الفصل بين اسم الفاعل وغيره من المشتقات ثم ان هذه الحجة لو تمت ... الحجية ... اقل من
التأييد السابع ان المشتق لو كان حقيقة في الذات المتلبس بالمبدأ في الحال لكان اطلاق المؤمن على النائم والغافل مجازا لعدم تلبسهما
بالايمان حالة النوم والغفلة لانه اما عبارة عن العمل الصالح او عن التصديق او عنهما وعلى التقدير فهي ... حالة النوم والغفلة
والتالي باطل للاجماع على ان المؤمن لا يخرج عن كونه مؤمنا بنومه وغفلته ويجري عليه احكام المؤمنين وهو نائم وغافل ...
من بطلان التالي والاجماع على كون النائم والغافل بحكم المؤمنين لا يحصل باعتبار ... الاطلاقات الواردة في بيان حكم ...
كما ... باعتبار ... الحكم وان لم ... ذلك الاطلاقات ... مؤمنون حقيقة ...
لكن يمنع من امتناع تحقق الايمان في الحالتين ... بالتصديق ... في الدليل ...
من المدعى ودعوى الاجماع المركب غير مسموع ... شارح الشرح انه ... النزاع حيث جعل محل النزاع اسم الفاعل بمعنى
الحدوث فقال والتحقيق ان النزاع في حقيقة اسم الفاعل ... المؤمن والكافر والنائم والنقصان والحلو
والحامض والحر والعبد ونحو ذلك مما يعتبر في بعضه الاتصاف به مع عدم طريان الباقي ... بالفعل ... وقد يجاب عن
الاول بان دعوى المجاز ... بارد قال في شرح الشرح ولكن كون المؤمن للنائم والغافل مجازا بعيد جدا لا يجد الاجماع على اطلاقه
وعن الثاني بان الايمان عبارة عن التصديق وهو يتوقف على تصور اطرافه ... والانقياد على القلب وهذا بعيد حصوله
في الحالتين كما صرح به المحقق الجواد ... الثالث بان ... غير معلوم ... في المسألة ... والظاهر انه
لا قائل بالفصل من هذه الجهة وقد يناقش ... بان التصديق ... في حصوله ابتداء ...

فلا يجدي دعوى اطلاقه حقيقة كاطلاق لفظ المؤمن على من خرج عنه الوصف كالاذان وطال بعد ايمانه واسلامه ...
الا باعتبار الوضع للمعنى الاعم واحتمال ... لفظ المؤمن حقيقة شرعية في المعنى الاعم من المتصف بالايمان وغيره ... اصالة عدم النقل
ضم الثامن انه لو كان المشتق موضوعا للذات المتلبسة بالمبدأ في الحال للزم ان لا يصدق المتكلم والمخبر حقيقة واللازم ... فالملزوم مثله
بيان الملازمة ان المبدأ في ... ما لا يمكن وجوده واستقراره في آن كالكلام والخبر ... ما لم يكن اجتماعها في آن
فانها يتقضى شيئا فشيئا ... بتحقق المبدأ ... واما بطلان اللازم ... هنا ... الحال
ونقول بالتفصيل في المشتقات بين ما يمكن بقاؤه وبين ما لا يمكن لانا نقول ... الاجماع على بطلانه ... الفرق ... الثبوت
وغيره مستند الى الاجماع ... ان هذا القول ... حكاه جماعة كصاحب المحصول والآمدي والحاجبي ... لا نقول الاشتهار
حكاية هذا القول لا ... الاجماع ... المعتضد بالشهرة العظيمة هذا وقال العلامة ...
مضافا الى الاجماع ولانه ... جميع الصور ... المتكلم ... بكون المشتق منه ... بقائه ...
يمتنع بقاؤه ... وجود المعنى ... عدم التفاوت ... اهل اللغة والعرف ... الكلام ...
اكتفيا في الاطلاق الحقيقي بمقارنته لاخر جزء ... المتكلم ... الاولا ...
بعدها لا انا نقول ... المفروض ان المبدأ عبارة عن جميع الاجزاء وان لفظ المتكلم موضوع لذلك فكيف يكتفي بالجزء الاخير ...
ان يكون المتكلم والمخبر ... بالذات المتلبسة بالمبدأ في الماضي ... المعنى الاعم ... من الحال ... لا يجوز ان يكون ...
المعنى الاعم ... وهو الماضي لا ... الاخر كلفظ الجلالة في القول ... عن هذه الحجة ...
والقصر ونحوها ... المباشرة ... القرآن ... الى الماضي ... من الماضي ومن المستقبل ...
متصل ... ونظير هذا ... التعقيب والفور ... في العرف ...
وهو ... ولكن ... صدق ... المتكلم والمخبر ... حقيقة ... العبد ... المتكلم والمخبر ...
بعد ... المتكلم ... الكلام ... المخبر ... القائل ... بالمباشرة ...
بل الحقيقة ... التاسع ان المشتق لو كان حقيقة في الحال للمجاز لا ... الزانية والزاني والسارق و

السارقة ... وجوب حد الزاني والسارق الذين تحقق منهما الزنا والسرقة بعد زمن الخطاب والتالي باطل ... الاية
على تقدير الوضع للحال ... الزاني والسارق على المتصف بالزنا والسرقة حال الخطاب ... الاية ...
بعد النزول واما بطلان اللازم ... العلماء قديما وحديثا ... بهذه الاطلاقات في مقام اثبات حكمها ... بعد
الخطاب وقد يناقش في هذا الوجه ... ان غاية ... حقيقة في معنى الاعم ... عليه ...
... في هذا المقام ... بالفصل بين ...
من بعض ان محل النزاع في المسألة هو الحكم ... قال الشهيد الثاني ... الاشارة الى الاقوال في المسألة ... المشتق ...
... ان كان ... الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا ... المشركين ...
فانه حقيقة ... الحال ... المشتق ...
... ان كان متعلق الحكم ... السارق ... حقيقة ... ما ذكره ... في بيان معنى الحال في المشتق
ان يكون التلبس ... حال النطق ... الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا فاقتلوا المشركين
ونحوها ... حال النطق مجازا والاصل عدم المجاز قال والاجماع ...
حقيقة واجاب بان المسألة في المشتق ... الآيات المذكورة حقيقة ... الثاني ...
تقدير القول بالوضع للمعنى الاعم من الماضي والحال ... الاشكال ... العمومات ... اللازم ... التقدير ...
... الزاني والسارق ... حين التلبس ... الخطاب ... المبدأ ... على القائل بالوضع ...
الثالث انما يتم ... بطلان اللازم ... الاشكال ... حقيقة في الحال ... المكلفين ...
... المعنى المجازي ... الاشكال الرابع ... حال النطق ... القائل بالوضع ... النطق ...
كما ... المبدأ ... حين تلبسها بالمبدأ ... يتعلق بالحكم
... هذا المبدأ ... الخطاب ... المشتق وارادة الاستقبال
منه بل من تعليق الحكم ... تعليق الحكم على اسم الجنس ... البيع ... والماء ...

للامور التي تحققت بعد زمن الخطاب واما هو من قبيل اطلاق المشتق وارادة الاستقبال منه فهو ان يطلق العام على شخص في الآن بان ...
هذا عالم ويكون الوجه في الاطلاق ... ما لا ... الاطلاق ... لا يكون ... الصغر ... احسن
لكن حكي ... العبادات ... ان المراد بالحال حال النطق ... التلبس ... القائل بالوضع للحال ... الاغلب
على القائل بالوضع للاعم لجواز ان يريد من الحال التلبس ... الحال ... الاستدلال بتلك العمومات ...
مع بطلان التالي ... المجاز ... بالتفصيل في المسألة ... الفقهاء ... الفعل
... المنقول ... المراد من الحال حال التلبس ... الاستدلال بالعمومات
السابقة ... اللازم على هذا التقدير تعلق حكمها ... المبدأ ... عليه ... من تحقق منه المبدأ ... الاستفادة من تولم
نعم الزانية والزاني فاجلدوا الا ... جلد من هو مشتغل بالزنا ... معلوم ان اجراء الحد ... الاطلاع على الاشتغال بالزنا
او لعدم امكان اجراء الحد ... في ذلك الوقت واما بطلان اللازم ... وجوب الحد ... الاشتغال
بالزنا ... الحكم بالنجاسة للماء المتغير يتحقق حين حصول التغير ... بعد التغير ... الاشكال
بالاستصحاب ... بالعموم ... الاستدلال بالعموم ... الحكم بالوجوب حين الاشتغال بالزنا ...
يتحقق ... اجراء الحد في ذلك الحين لعدم الاطلاع على الموجب ... شرط الاستصحاب بقاء موضوع الحكم ...
بل لان موضوع الحكم ... الزاني المتلبس بالزنا ... بعد الفراغ من الزنا ... الاسم ... موضوع الحكم ...



اجراء الحكم ... بالاستصحاب ... اجراء الحكم بنجاسة الكلب ... بالاستصحاب ... الحكم بالنجاسة
بعد التغير ... الماء المتغير ... الحكم بالنجاسة ... الماء ... التغير ... باعتبار التغير ...
الدال على نجاسة الماء المتغير بعد ... التغير ... الماء ... نجس ... المتغير ... اجراء
الاستصحاب ... الحد بعد الزنا ... الزاني
يجب حده ... المشتق حقيقة في الحال ... الحكم ... العاشر ان المعنى الاعم ...
... لفظ ... البحث ... المعنى الاخص ... وضع اللفظ بازائه

كك ولا ترجيح وقد يجاب بان الواضع الاعم نقض الحاجتين بطريق سهل ولا كذلك الوضع للاخص والشاهد على ذلك غلبة اسماء الاجناس على
الالفاظ الموضوعة للمفاهيم الكلية ثم الحادي عشر الخبران فاحدهما ان الرسول صلعم قال انا دعوة ابي ابراهيم قال قلت كيف صرت دعوة ابيك ابراهيم
قال اوحى الله الى ابراهيم اني جاعلك للناس اماما فاستخف ابراهيم الفرح فقال يا رب ومن ذريتي ائمة مثلي فاوحى الله عز وجل يا ابراهيم اني لا
اعطيك عهدا لا افي لك به قال يا رب وما العهد الذي لا تفي به قال لا اعطيك لظالم من ذريتك عهدا قال ابراهيم عندها واجنبني وبني
ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس فانتهت الدعوة الى والى علي لم يسجد احد منا لصنم قط فاتخذني الله نبيا واتخذ عليا وصيا
وفي الاخر قال ابو عبد الله عليه السلام وقد كان ابراهيم نبيا وليس بامام حتى قال الله اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي فقال لا ينال
عهدي الظالمين من عبد صنما او وثنا لا يكون اماما والوجه في الاستدلال بهذين الخبرين في محل البحث انهما دالان على ان من تحقق منه عبادة
الصنم في الزمان الماضي لا يتحقق له الامامة لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين وهذا الاستدلال لا يتم الا على تقدير كون الظالم موضوعا للمعنى الاعم
وهو واضح وقد يناقش فيهما [illegible] الثاني
انه لو كان موضوعا للاعم لصح ان يقال للقاعد المنقضي عنه القيام انه قائم وبالعكس [illegible] وهو باطل قطعا
الثالث انه لو كان حقيقة في ذلك لما جاز [illegible]
الحال ظاهرا لان اللفظ الموضوع للمفهوم الكلي اذا وقع خبرا [illegible] زيد عالم لم يفهم انه عالم [illegible]
جار وكذلك لو كان موضوعا للذات المتلبسة بالمبدأ في الحال [illegible]
جسما او جوهرا [illegible]
قال الاول اعلم انه يمكن تحرير محل النزاع ههنا بوجهين الاول ان يقال اذا اطلقت زيد ضارب اما ان يكون المراد انه ضارب في الحال او في الماضي او
في الاستقبال ففي الاول حقيقة اتفاقا وفي الثالث مجاز اجماعا وفي الثاني وقع الخلاف والحق انه حقيقة في الحال فقط [illegible] عند الاطلاق
وهو علامة الحقيقة ويؤيده تتبع موارد الاستعمال ايضا والوجه الثاني ان يقال ان النزاع في انه هل يجب ان يكون الضارب في الحال مباشرا للضرب [illegible]
او يكفي كونه مباشرا في الماضي ايضا [illegible] والحكم هنا ايضا القول الاول بدليل التبادر وتتبع موارد الاستعمال لكن هذه الدعوى هنالك اظهر
منها ههنا ويمكن ان يكون النزاع على الوجهين جميعا [illegible]

من الطرفين يحتمل ذلك [illegible] انتهى وقال الثاني [illegible] اليوم [illegible] من كان يكتب [illegible]
[illegible] في الحال وهو في اليوم نائم [illegible] المعنى الاول [illegible] كون المشتق حقيقة
[illegible] في الفرع انتهى ويمكن الجواب [illegible] الاول [illegible]
[illegible] وان كان النفي [illegible]
[illegible] سلب الاخص [illegible] سلب الاعم [illegible] الانسان ليس بحيوان [illegible]
[illegible] الامثلة المذكورة ليست من محل النزاع لان محل النزاع انقضاء المبدأ [illegible]
[illegible] والشاهد على ما ذكرنا من اختصاص محل النزاع بما اذا لم يطرأ الضد الوجودي ما قاله الشهيد الثاني [illegible]
والاسنوي [illegible] صاحب جمع الجوامع قال الاول [illegible] في المسئلة [illegible]
[illegible] المعنى الاول [illegible] والقتل والاكل والشرب [illegible] كالسواد والبياض والقيام [illegible]
فانه يكون مجازا اتفاقا كما ذكره في المحصول [illegible] محل النزاع في المشتق [illegible]
[illegible] بالمشتق بمعنى الحدوث [illegible] عن التفتازاني [illegible]
من المحصول وغيره [illegible] وهذا هو الحق [illegible] الثالث ان الامام في المحصول والمنتخب [illegible]
[illegible] صاحب الحاصل والتحصيل [illegible]
[illegible] الاحكام في اخر المسئلة [illegible] القائم قاعدا والقاعد قائما [illegible]
[illegible]
كالسواد ونحوه [illegible] القتل والزنا [illegible] في المحصول [illegible] كثير من كتب الاصول [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] شارح جمع الجوامع [illegible] جمع الجوامع [illegible]

[illegible] ما ذكره المحقق [illegible] الشهيد الثاني [illegible] التخصيص [illegible]
[illegible] من كتب الاصول [illegible] في المحصول موجود [illegible]
[illegible] كلام علماء الاصول [illegible] من الاصوليين [illegible]
وصاحب [illegible] والمحققين [illegible] القول بالاشتراط [illegible] الضد الوجودي [illegible]
[illegible] محل النزاع [illegible] الرازي [illegible] الاسنوي [illegible]
[illegible] اليقظان نائما مجازا [illegible] بالمجازية [illegible]
[illegible] كون المشتق حقيقة [illegible]
[illegible] اليقظان [illegible] النائم مجاز [illegible] الخروج عن محل البحث [illegible]
[illegible] حقائق في الحال [illegible] ان يكون جميع المشتقات [illegible] الوضع [illegible]
المشتقات كالامثلة [illegible] الرازي [illegible]
[illegible] الامثلة [illegible] الاطلاق [illegible]
البقاء [illegible] محل النزاع [illegible]
[illegible] محل البحث [illegible] الاستدلال بالامثلة [illegible]
عن محل البحث [illegible] في جميع المشتقات [illegible] التفصيل [illegible]
[illegible] المشتق باعتبار الماضي حقيقة [illegible] اتصاف الذات بالمبدأ [illegible]
[illegible] وكان المشتق [illegible]
[illegible]
[illegible] الاحتمال [illegible]
من الرابع [illegible] من المشتقات [illegible]

المقر والمعترف والمذنب والعاصي والكافر والكاتب والمعلم والبايع والمشتري والخبير والمصاب [illegible] والمحسن [illegible]
[illegible] في الزمان الماضي [illegible]
[illegible] الوضع الاعم والتحقيق [illegible] المشتق [illegible]
[illegible] في هذا الباب [illegible] المشتقات [illegible] الاقوال واختلف المذاهب في المسئلة
[illegible] المشتقات [illegible]
[illegible] الاطلاق [illegible]
[illegible] بالاعتبار [illegible]
[illegible] المشتقات [illegible]
[illegible] المشتقات [illegible] الذات بالمبادي في الحال [illegible]
[illegible] الاطلاق [illegible] الاستقبال [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] اعلم ان المشتقات [illegible]
[illegible] الذات بالمبادي [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible]
[illegible]
[illegible] الاطلاق [illegible]
[illegible] الاطلاق [illegible]
[illegible] اسم المفعول [illegible]

عليه وفي تعريف افعل التفضيل ما اشتق من فعل الموصوف بزيادة على غيره وهاتان العبارتان ظاهرتان فيما ذكرنا لكن ربما يظهر مشتركا بين هشام

ان اسم الفاعل يدل على الحدوث والصفة المشبهة على الثبوت والاستمرار حيث قال في تعريف الاول هو ما اشتق من فعل لمن قام به بمعنى الحدوث

وقال في تعريف الثاني هي ما اشتق من فعل لمن قام به بمعنى الثبوت قال بعض شراح الكافية معناه ان هذه الصفة ثابتة في الحال وغيره اي ليست

حادثة حين الوصف بها فبهذا القيد خرج اسم الفاعل من الفعل اللازم نحو قائم وقاعد اذا كان مشتقا من فعل لازم قام به لكن غير ثابت مستمر بل هو

[illegible]



[illegible]

من حيث الاعراب والبناء والمد والامالة والتشديد والتخفيف فان المتَّبع فيها قول اهل اللغة لان كل ذلك بجعلهم وتعليمهم فيكون توقيفا
ومثل هذا يقبل اختلاف اللغويين ولذا ترى ان اللفظ عند طائفة هيئة وعند اخرى باخرى وبالجملة المرجع في ذلك الحكم الاصطلاحي قول
الغير ولا يكون هو قول الغير الثاني مما لا يحتاج فيه الى قول الغير ولا يكون هو المقصود بالذات بل المقصود فيه معرفة ما هو الواقع ونفس الامر
وهذا ليس بتوقيفي والمدرك فيه العقل نعم قد يتمسك بالنقل في هذا المقام لكن لا لاجل كونه المقصود بل لكونه ذريعة الى تحصيل ما هو
الواقع ومن هذا القبيل المسائل الحسابية والمنطقية والرياضية والطبيعية فان المقصود فيها معرفة الواقع ونفس الامر فقط فيها ايضا الى بل
اللغوية التي لا تتعلق بالالفاظ من حيث هي الفاظ وذلك نحو اسناد الفعل الى الفاعل والمفعول وبيان هيئته وفائدة التقديم والتأخير
فان المقصود فيها معرفة الواقع وليس قول الغير فيها مطلقا لانها ليست بجعل ولذا لا يختلف فيها الطوائف والامم وارباب اللغات بل المحكّم
المدرك فيها ما ذكر العقل فاذا عرفت هذا فاعلم ان محل التأكيد وعدمها من القسم الثاني فالمدرك فيها العقل ومن المعلوم ان العقل
يحكم بالتلازم بين الامرين المذكورين وعدم الفرق بين المقامات وليس كلام اهل اللغة فيه مما لا يخلف اليه فتم لانه فارق بين الفاظ
موجود وهو وجوه التناسب اللفظي كما في جانبي العلماء كلهم وعلماء كما في جانبي العالم كلهم لانا نقول هذا لا يصلح للفرق لما ذكره الشيخ قدس
الدين وقد يعدم اليه الاشارة واما الثاني فلانه معلوم من الاستقراء فان الغالب في الاول عدم التأكيد بكونه ومن الظاهر غلبة طرق
النقل عن اهل اللغة هو الاستقراء واما عن الثالث فبالمنع مما ذكر لم يزل العلماء يستدلون انه يجري احتمال كونه بالتقدير واما ما قيل
قد يعتبر ان فتح هذا الباب يؤدي الى انه لا يثبت اللفظ مفهوم ظاهر لجواز ان يفهم بالقرائن فان الناظرين فيها لم ينقلوا اخذا بل الواضع
الاكثرون تتبع موارد الاستعمال والتحقيق انا نجوزه كما في الظهور فنصطفي لكم قال العجم بعد الاشارة اليه وقد يكون في مثال السارق والسارقة
انهم فهم العموم لترتيب الحكم على الوصف المشعر بالعلية اولا فعلم التمهيد قاعدة لان ثمة ما نقوا منه العموم لانه شارع واما المتلو حكم حكمي على الواحد
حكمي على الجماعة واما الشيخ المناظر وهو الغاء الخصوصية انتهى وما يؤيده عدم كون الاشكال من جهة الوضع انه لو كان من جهته لاستلزم اولا
المقامات وهو بحكم بكونه حقيقة واما في الكم القول بالفصل خارق للاجماع نحو المنع منه كيف والقول بالفصل موجود كما لا يخفى واما عن الرابع فلا
باختصاصه ما اما كان المعرف باللام مشتقا لم يتم الحكم حتم وثانيا بان الاشعار غير الكلام والمعتبر الدلالة لا الاشعار فلان يعم مما انتهى ما صار اليه
الاولون سليمة عن المعارض وهو اقوى تذنيبات اعلم ان المفرد المعرف باللام متى تعلق به حكم تعلق به كما في قوله الصلوة والتحلي بالماء وبذلك

[red marginal note:] [illegible]

من التحرى في قوله لا ما اكل ولا ما تحتي بالماء وقوله لا يتطهر ان بركتين بين موضع الحكم المطلوب على احد الطرفين وحرم الربوا واذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء والماء
طاهر فان كان الاول فلا يحمل على العموم الاستغراقي ولا يحكم بوجوب الاتيان بجميع الافراد المأمور به على المختار بل يحكم بالعموم البدلي بجواز الاكتفاء بأي
فرد كان من الافراد في مقام الامتثال لان سيرة ارباب اللسان نظرا اليه من هو المرجع في هذا الشان الامر بان السيد اذا قال لعبده اشتري لي الماء فما جاء
ما من افراد الماهية و[illegible] الاتيان بالباقي عند ممتثلا وخارجا عن عهدة التكليف ولان المستفاد من ظاهر التعليق ايجاد الماهية ومن المعلوم ان الفرد يجد
في ضمن فرد ما اي فرد كان وكذا الفرد المنكر اذا تعلق به الامر نحو اعتق رقبة بل هذا اولى لان يحمل على العموم البدلي كما لا يخفى وان كان الثاني فيجب الحكم
بوجوب الاجتناب عن جميع الافراد منهي عنها لانه المفهوم عند ارباب اللسان واصحاب العرف والبيان ولان المستفاد منه ترك ايجاد الماهية في الخارج وهو لا يكون الا
بترك جميع الافراد فلذا يحكم بالعصيان اذا اتى بفرد ما وكذا المفرد المنكر اذا تعلق به النهي نحو لا تأتي بما ء بل هذا اولى بالعموم لان الترك هنا كذلك منافرة التعريف
وان كان الثالث فيحمل على ثبوت الحكم لجميع الافراد الماهية فاذا قال الشارع الماء طاهر فيلزم الحكم بان كل فرد من افراد الماء متصف بالطهارة لوجوه الاول
ان المستفاد من طريقة العلماء قديما وحديثا ولا يتكرر ثم لحمل ذلك لا في نفيا بطلت سابقا الشك بعد الرجوع فانقول الذي حققناه فيما لا يلزم عليه الكون
المفرد المعرف موضوعا للعموم في كل دافتر حصل فيها الاجماع عليه ولا يجوز التعدي الى الوقائع التي وقع فيها الخلاف وهم لا يحقق فلانا في دعوى كون المفرد
المعرف بقيد العموم في هذه الصورة لانا نقول انما التتبع في سيرهم حصل القطع او الظن بان الحكم هنا اصل لازم الاتباع ويجب الحمل بوصف والخلاف
في اصل المسائل لا يستلزم الخلاف في حجية هذا الاصل لان المنشأ في غالب الخلاف وجود المخصص لهذا الاصل لا منعه كما لا يخفى وبالجملة هذا الاصل
من الاصول التي لا نكير لها من اصحابنا وعليه جرت عادتهم وسجيتهم فانهم في مقام الاستنباط يحكمون بالعموم اذا ورد ذلك وفي مقام التقاسم والتناظر يقيمون
الخصوم ويلزمونهم به ولا يتكرر ذلك بل انكر اصل عليهم وسلك مسلك مستقيم ونكتب بجوز العدول عنه الثاني ما ذكره المحقق قال ان حمله على معنى عدم
اختصاص وضع المفرد المحلى باللام بالعموم ما يتجه حيث قلت ان المقرين لا يستدل من نفي كلام المفرد المعرف على العموم كونه ليس له حد الصيغ الموضوعة له وانك
لا يعد انما دلالته اياه منكم انا نعلم ان القرينة الحالية ثابتة والاحكام الشرعية فالبناء على ارادة العموم منه حيث لا عهد خارجي كما في قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا
وقوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ونحو ذلك من القرينة هاهنا اشتباه ارادة الماهية والحقيقة لان الاحكام الشرعية انما تجري على الكليات باعتبار وجودها
لا ما انفا ذهنيا اما الايجاد وجود الحاصل بجميع الافراد ابعضهم غير معين لكن ارادة البعض ينافي الحكمة لانه من تحليل بيع وتحريم ربوا من
الربوا وعدم تنجيس نقطة الكر من بعض الماء الموجود فيه من موارد استعمال المعرفة في الكتاب والسنة فيتعين في هذا كله ارادة الجميع وهو معنى العموم ولم يرد الى جملة

تنبيه لك من منقولي الاصحاب سوى المحقق فانه قال في اخر هذا الكلام بحث ويمكن ان لا يكون ثم معهود ويصدق مع حكيم فانه يشير به الى الشيوع الاستغراق ثم يتكرر ذلك انتهى الثالث ان الحكم في هذه الصورة معلق على الماهية وهو يستلزم ثبوته لجميع الافراد وقد اشار الى هذا بعض المحققين فقال
في جملة كلام لا يخفى انه يمكن ان يقال ان العموم في امثال احل الله البيع وحرم الربوا وقوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه من تعليق الحكم على الماهية من حيث هي حيث
توجد يوجد الحكم لان وضع اللام لم يتم اللام بل على ارادة الماهية من حيث هي وبهذا يظهر الفرق بينه وبين المفرد المنكر المنون تم انتهى التنبيه الثاني
اعلم ان الحكم بالعموم البدلي في الصورة الاولى والاستغراقي في الثانية مشروط بشرطين احدهما ان يكون افراد الماهية متساوية ولا يكون بعضها ارجح
بالشيوع والغلبة فان كان انصرف الاطلاق اليه وقد شاع بين الفقهاء المتأخرين ان الاطلاق ينصرف الى الغالب فقال في المختصر بعد الاشارة الى
الاشكال السيد في جواز التطهير بالمضاف بالاطلاق الامر بالغسل فانما يكفي في كل ما يسمى غسلا الا انه هو المعروف عند الاطلاق كما يعلم من اهل
اللغة يقول اسقني ونحوه ان الغسل بلا خلاف ينصرف الى الغسل بالماء في اطلاق اسقني وقال الماء لو حصل الرفع بالمضاف
لكان لكونه منصوصا عليه ولا بيعه والحصر ظلم والا لتحكم لان المنصوص عليه هو المطلق فحقيقته ان الاطلاق في الاسماء ينصرف الى الكامل من السبيل
والكامل من الماء هو الباقي على الصفات الاصلية فانه اذا خرجت عن الكامل فلا ينصرف اللفظ الا بالاطلاق اليه وقال في جمع الفائدة والبرهان في الرسالة لا
كفايات الغسل والتطهير وهو مشترك وهو حقيقة في الشرع ومقيد بالمطلق المتبادر من الرواية فان الغسل انما ينصرف الى المعتاد الجاري
على السنة اهل العرف وهو الغسل بالماء المطلق كما في قول القائل اسقني وقد سلم عدم تبادر الماء الكثير ونحوه لم يقع ذلك في جواز الطهارة الا نفاد
الاجماع على الجواز كما اعترف به وقال في الحدائق ولا ريب ان اطلاق الماء ينصرف الى الفرد المشهور وهو الماء دون المضاف وقال في الايضاح تؤيد ظهور
المطلق في جزئه الواحد الشكل التربيع كما قرر لا بد من صدق عليها اسم الصلوة حقيقة لا الاتزوي على انه يصدق على الفرد الشائع
الشهير حقيقة والمخصوص به الغيوب لكنه مطلق في القليل والكثير بحمل على الاكثر لا سائر سائر الافراد عن التداول ولا يحمل الا في الاكثر
لا سر الغالب والافراد النادرة تحمل على الغالب الا النادرة انتهى وقال ايضا بعد قوله فاقول المطلق يرجع الى العموم الى ما عدا انه يكون بعض الافراد شائعا
بحيث ينصرف المطلق اليه عند الاطلاق اذا كان كذلك لا ينصرف الذهن الى غير خاص الا خاصا كما في اسقني وان كان عاما فعام وهو الذي يعين من كلام العرف
وقال في موضع اخر المنكر في سياق الاثبات لا يفيد العموم لعدم دليل عليه بعد نفي الفرد الشائع به كون الكلام مقيدا للسامع فلا يحمل على غير المتعين مع
على ارادة معين فلا يعم نظرا الى ان العموم ينصرف الى الافراد الشائعة لانها الاكثر وان قال مع هذا انه لا يمكن النفي ولا يحمل على النادر



الغالب بخلاف ما اذا قال اي فرد يكون ومن لا يعرف من العرف بين كثير مما يجري به الفقهاء ومما يختار النكرة ثم ظاهر في الابهام وتحصيل العموم على
سبيل البدلية بالنسبة الى اي فرد كان وان كان من الافراد النادرة ثم ان اريد منها العموم الاستغراقي بقرينة العموم لا يجوز لا يبقيه من الافراد الشائعة
يكون تمامها فيها اصلا مشترو والمعنى حج مجازه لا حقيقي وقيل العموم الذي في المفرد المحلى باللام من هذا القبيل في الواضح النقلية عام فيها وقيل هو من وضع
اللفظ المعموم وربما قيل من وضع المعاني الاربعة المشهورة على سبيل الاشتراك والقرينة المذكورة معينة للاستغراق والحق انها من وضع التعريف الجنس
لان اللفظ المفرد وضع للجنس واللام موضوعة لتعريف الجنس لان اللفظ المفرد موضع الجنس واللام موضوعة للتعريف والاشارة فيكون المعنى الحقيقي الحرف
فاذا حمل الحكم الشرعي عليه يكون ظاهرا في ورود الحكم على الطبيعة فاي فرد يتحقق تلك الطبيعة فيكون ظاهرا في العموم مثل احل الله البيع وكذا اذا طلب ترك
الطبيعة لانه لا يحصل الا بترك جميع افرادها واذا طلب ايجاد تلك الطبيعة يكفي في الامتثال ايجاد فرد من تلك الطبيعة واذا اريد فرد من الطبيعة فهو كقولك بع هذا
طبقه فلا يراد بالطبيعة هو المعنى المتبادر من اسم الجنس فان لم يكن حكم منصرفا الى الافراد الشائعة في العموم اقوى ولا نفرق في سعيه فيما ذكر وتوام الرجل خير
من المرأة جعله من قبيل الاول يجعل المراد كون كل افراد منه خيرا من كل فرد منها من حيث الطبيعة ما ضعف لا ينفع في الاحكام الشرعية في افادة العموم اذ كونه
خيرا من الحيثية المذكورة لا يقتضي كون كل فرد منه خيرا اذ ربما كان الخصوصية ما تغير فاذا الفاليح من حيث الطبيعة حال لا يقتضي حليته كل فرد فرد منه
على الاطلاق وانما يحمل في علم المنطق كل قضية طبيعية محصورة كلية بل يجعل كلا منهما قسما برأسه مغايرا للاخر فيدخل قول القائل الجلد اذا ذكيت الانسان
كذا وكذا شرعا ظاهر فيه كل فرد كذا وكذا الحال في حيوان المطلق والصنف مثل الرجل كذا فانه يراد من الجنس ما يعم الكل فان كان الجنس اللغوي مثل
الكلب نجس والخنزير حرام وان كان له افراد متعارفة شائعة حاضرة في الاذهان وافراد نادرة بعيدة من الاذهان بحيث لا ينصرف الذهن من اطلاق
لفظ ذلك الجنس الا الى الخصوص الشائعة المتعارفة لا الاطلاق ينصرف اليها كما حققنا عند الجمع بين تؤام الشاة وطاهر الحقيقة وقوله انه اطلاق
ينصرف الى الافراد الشائعة فعلى هذا يكون العموم عرفيا ومتعارفا انتهى وبظهر من السيد في الخلاف ما ذكره فانه قال بعد الاشكال على جواز التطهير
بالمضاف بالاطلاق الامر بالغسل وليس لهم ان يقولوا ان اطلاق الامر بالغسل ينصرف الى ما يغسل به في العادة ولا يعرف في العادة الا الغسل بالماء دون غيره
وذلك انه لو كان الامر على ما قالوه لوجب ان لا يجوز غسل الثوب بماء الكبريت والنفط وغيرهما مما لم تجر العادة بالغسل به فلما جاز ذلك ولم يكن معتادا
بغير خلاف علم ان المراد بالخبر ما يتناوله اسم الغسل حقيقة من غير اعتبار بالعادة انتهى وهو ضعيف بل الاقوى التأمل في انصراف الاطلاق الى الغالب لكونه
المتعارف بين اهل اللسان والمعهود من اهل العرف والرجوع الى الغلبة كالعهد فيكون قرينة نعم ليس بحجة كثيرا من افراد العام والتشكيك بحوالة الاولوية والانتقاص



[illegible]

وبيانه اعلم انه قد اشتهر بين اصحابنا ان الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط وهذا الكلام يحتمل معنيين احدهما ان الشك في اشتراط عبادة او معاملة [illegible]

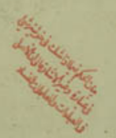
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]





في الارتفاع لا الشرط لتكذيب الدعوى ولانهما متناقضتان لان بيعها ما الاول فلانه يمنع من الملازمة حتى شيوع النزاع المزبور وكون ثمرته ثلاثة في
تحقق ثمرته في الصورة المفروضة وهو واضح جدا واما الثاني فلان اشارة المبحوث فيه ثمرته من ان على تمسكهم باصالة الصحة في المعاملات غير هذه
الصورة المفروضة ولم توجد في بيان اصالة الفساد في المعاملات كلام طويل وهو يطول لانه مما يلتبس على من قال التحقيق
ان المهم والمقصود الاصلي في المعاملات هو الصحة والفساد وفي كثير من المواضع يحكم بالفساد والغافل عن حقيقة الحال اذا رأى دليلا على الفساد
يقبل واذا لم ير يطعن على الفقهاء ويقول بالصحة زعما ان الاصل هو الصحة حتى يثبت خلافه ولم يثبت ولا يتفطن بان الاصل عدم الصحة
لا الصحة لان الصحة عبارة عن ترتب الاثر الشرعي فهي حكم شرعي ... لان الترتب للاثار الشرعية كما هو الغالب ولا شبهة في ان
الحكم الشرعي موقوف على الدليل الشرعي فما لم يكن الحكم شرعا على ... لان الاصل هو الصحة يلزم ان يكون كل من تعامل معاملة يكون شارعا وشريك
الشارع في الشرع والتشريع وانه لا يكون التشريع حراما فان تلك الفقهاء ... باصالة الصحة تلك يتمسكون بها في موضع يثبت من الشرع صحة
وفساد ... هل هو الفاسد او الصحيح فيقولون الاصل صحته ... وهو اجابة
... اذا لم يعلم حكمه شرعا فكيف يحكم القول بان الاصل ثبوت الحكم شرعا الا ان يثبت عدم ثبوته شرعا فان تلك ... يمكن
جعل الاصل فيما لم يعلم حكمه ... الدليل مثل العمومات ... في توهم التمسك بالاصل ...
صيغة المعاملة واعطاء كل واحد من المتعاملين ما لم يطلب ... على كل احد ... الاصل ...
مع ان الناس مسلطون على اموالهم ... في النص ... لا ... يبحث بحث المعاملة ... في الصحة
... ما ... الوارد ... في الاحاديث ... من ان كل واحد منهما مالك ... ما ...
لا ... الصحة ... ان الاصل في المعاملة الفساد
الصحة الا ان يثبت الصحة بدليل من اجماع او نص ... مثل احل الله البيع واما ... الصحة لا يثبت الا بدليل
لان الاصل الفساد وعدم الصحة كما ان الفساد شرعا ايضا يحتاج الى دليل شرعي فكيف يكون الاصل الفساد ... المعاملة المشكوك حالها
كان الثمن مال المشتري والمبيع مال البايع ... الاصل بقاؤه ... ما كان عليه ... في ...
... وهذا معنى الفساد واصالة ... بعد ... مع ان عدم الدليل دليل الاصل الفساد فانما الاحتياج الى ...

الصحة

هل الصحة ... في المعاملات ... ولا بد ان يكون المعاملة ... حقيقيا العام ... لا يكفي لان الاستدلال ...
الحقيقة ... الحقيقة ... ان كان الاستدلال ... لا ... الاول المتعارف ...
بل ... الاستدلال بالعمومات ايضا اشكال ولا بد ان يكون الاراد ... الاصطلاح ... اصالة العدم والبقاء
... في ... وانه لا بد ان يكون ... الشرعية الثابتة المذكورة ... ان يكون ... من المواضع ... العام مثل
معاملة ... بحيث ... من العقلاء والكل ...
... والسفاهة ... ونحو ذلك مثل النهي عن بيع الغرر ومثل معاملة القرآن ...
وغيره ... الغش ... والسفاهة ومثل النهي عن بيع الحرام ... عن النبي صلى الله عليه وآله ان الله اذا حرم على قوم
اكل شيء حرم ثمنه ... اليهود حرم عليهم الشحوم فباعوها واكلوا ثمنها ... الكتب ... فالقرآن الذي حرم بها
حرم ثمنها ... ومثل الخمر والخنزير ... وغيره ... مثل ...
... القرآن والاخبار ... النجاسات التي لا تقبل التطهير الا الدهن ... الاستصحاب ... الكلب
والكلب ... السابقة ... بالاجماع ... ايضا ...
... العبادة ... في ... الصلاح ... ولا ... هذا الكلام حلال ... مثل
... الفساد ... مثل الميتة والدم ولحم الخنزير ... وجميع ...
... السباع ... الفساد والبدن ... مثل الكتاب ...
... والطب ... الصناعات ... التي ... اليها ... مثل
... الكتب ... مثل ...
... الكتب ... المنافع ...
... الكلام ... القضاء ... الفساد ...
... الفقهاء ... الفساد ... الصحة ... بموضع يكون ... مثل



وبرك ... البيع ... لا ان يكون تجارة عن تراض واوفوا بالعقود ... بالعهد والمسلمون عند شروطهم لان ... مع ... ان تكون ...
... والعقد ... الكل ... الاشرعية ... في ... النهي ... المعاملات ...
الاحكام ... وجوب الوفاء ... ايضا انها ... اذا حصل الشك في ... الحكم بالصحة ... من ان الاصل
عدم الصحة ... لا ... اطلاق البيع ووجوب الوفاء بالعهد كيف ... الصحة كذا نقول ان البيع عبارة عن
نقل الملك ... فاذا تحقق ... الوفاء ... مقدار ...
... الاول ان الاحتياط
... الاحتياط في هذه الصورة لا يمكن ...
بالاتيان ... ترجيح ... على الاخر ... الفرض
... الثاني ان الاحتياط ... التعلق
... التكليف ... الشك ...
... الاحتياط ...
... الثالث ان الاحتياط ... بالوجوب ...
... الفرض ... في ... الذكور ...
... الوجوه ...
... الشك ...
... الشك ...
... التكليف
... بالمشكوك ...
الشك ... الاصل
... العبادة ...

جس

... الظن ... العام ... الشك ... الدليل على ...
... في هذه الصورة الاصل ... الصورة الثالث ...
... الشك ... المشكوك ...
... الاحتياط بالاتيان بالمشكوك
... بالاتيان بالمشكوك ...
... المشكوك ... العبادات ... الفاسدة ...
المعاملات ... الاتيان ... لا ...
... الوضوء ... بالاصل ...
... الصلاة ...
... الاحتياط ...
... العبادات ... المعاملات ...
... النزاع ...
... الاصل ...
... الصورة الرابعة ...
الشك ... الاتيان ...
... بالمشكوك ... المعاملات ...
... الشك ...
... الاشكال ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

المسمى حقيقيا فاما ان يكون له حكم واحد او اكثر من حكم والاول كقولنا لا شهادة لمحدود في القذف لانه لا يمكن صرف النفي الى ذات الشهادة لانها

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

على البحث منسبل من قبيل ما لو اتفق الاصحاب على شيء واختلفوا في الراي عليه كما في دية اليهودي والذمي المشترك في مقداره [illegible]

بالاصل لما ان محل البحث من هذا القبيل ولان المفروض فيما نحن فيه جزئية شيء غير ما ثبت كونه جزءا بالاتفاق واما الثاني فلذكره اكثر

المحققين في مسئلة الاخذ بالاقل المشهورة ومنها ان المعهود من العقلاء الاقتصار على ما ثبت وجوبه دون المحتمل ولو كان من قبيل محل البحث

ومنها ان علام الدليل على الجزئية والشرطية والمانعية دليل عدمها [illegible]

او كان الشك فيها فصل اعلم انه اختلف الاصوليون في قبول الاجتهاد التجزي بمعنى ان يكون المكلف مجتهدا في بعض المسائل دون بعض وفي حجية

ظن المتجزي وتحقيق الكلام هنا يقع في مقامين المقام الاول في انه هل يقبل التجزي ام لا ذهب اكثر الاصوليين الى قبوله [illegible]

استظهر من عبارة الشهيد [illegible] وربما يظهر من فخر المحققين في الايضاح والسيد عميد الدين في المنية التوقف [illegible]

[illegible] في التوقف والتحقيق عندي ان [illegible] من التجزي [illegible] في الاجتهاد الظن بجميع المسائل [illegible]

بعض مجتهد وان يتعدم الشهيد [illegible] بجواز التجزي [illegible] فخر الاسلام في الايضاح

[illegible] من المسائل [illegible] الاجتهاد [illegible]

الاحكام [illegible] في الاجتهاد [illegible] استنباط جميع المسائل [illegible] الاجتهاد [illegible]

الاجتهاد [illegible] بالمسئلة [illegible] من المسائل [illegible]

جواز التجزي [illegible] الاجتهاد [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

قد شذ منه شيء و قال ابن الشاسانى في شرح المعالم وقد اختلفوا في انه هل يتجزى الاتصاف باهلية الاجتهاد في بعض الاحكام دون بعض
والاقرب تحققه فانه لا مانع ان يكون عالما باحكام المواريث محكما لاصولها دون غيرها كما انه يكون عالما باسباب القبلة والاوقات دون غيرها
واحتج المصوبون بانه اذا اطلع على ما يتعلق بالمسئلة فلا فرق بينه وبين المجتهد المطلق واعترض عليه بانه قد يكون ما لا يعلمه متعلقا بها
على وجه لا يعلمه واجيب بان مثله لازم في المجتهد المطلق واجيب عن الجواب بان الشرط حصول جميعها في ظنه واحتج ايضا بما روي من ان مالك
بانه سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلثين لا ادري واجيب بان ذلك للتعارض او العجز في الحال ولا يجهله [illegible]
والمجتهد ان يكون عالما بكل مسئلة ترد عليه قال العضدي في شرح المختصر اختلف في تجزي الاجتهاد بمعنى انه في بعض المسائل دون بعض
ان المجتهد قد يحصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الادلة دون غيرها فاذا حصل له ذلك فهل له ان يجتهد فيها او لا بد ان يكون مجتهدا
مطلقا عنده ما يحتاج اليه في جميع المسائل من الادلة احتج المثبتون بوجهين قالوا لو لم يتجز الاجتهاد لزم علم المجتهد بجميع المآخذ
يلزم العلم بجميع الاحكام واللازم منتف لان مالكا مجتهد بالاجماع وقد سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلثين منها لا ادري الجواب لا نسلم
بجميع المآخذ لا يوجب العلم بجميع الاحكام لجواز عدم العلم ببعض لتعارض الادلة او للعجز في الحال عن المبالغة في الفكر اما لمانع [illegible]
وثانيا قالوا ثانيا اذا اطلع على امارات بعض المسائل فهو وغيره سواء في تلك المسئلة وكونه لا يعلم امارات غيرها لا مدخل له فيها فانه يجوز له
فيها كما جاز لغيره الجواب لا نم انه وغيره سواء فانه قد يكون ما لا يعلمه متعلقا بالمسئلة التي يجتهد فيها وبهذا يقوى غيره ويضعف او يتعدم والمحيط
بالكل فظهر وجه احتج النافي بانه كلما يقدر بجهله يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل الجواب انا نفرض
حصول جميع ما هو امارة في تلك المسئلة في ظنه نفيا واثباتا اما باخذه من مجتهد واما بعد تقرير الائمة الامارات وضم كل الى جنسه والا كان كل قياس
ما ذكر من الاحتمالات لبعده لا يقدح في ظن الحكم فيجب عليه العمل به وقال التفتازاني في شرح الشرح وليس الاجتهاد عندي منصبا لا يتجزى بل
يكون العالم مجتهدا في مسئلة فيتعرف لما يتعلق بتلك المسئلة لا غير ليس وبالجملة القول بعدم تحقق تجزي الاجتهاد بعيد ولم اجد له
برهانا تعرض له كان فيها ارجحية وقد استعار اختياره فانه قال لا نزاع في انه لا يشترط في حصول اجتهاد المجتهد في موضع علمه بجميع الاحكام
الرجعيين هنا قال ان اشتراطه يوجب الدور وامتناع الاجتهاد واستدل عليه بان العلم بالجميع غير مقدور لغير المعصوم ثم رضي ما لا يتم
وان القول في اشتراط الاطلاع على ما يحتاج اليه في جميع المسائل من الادلة بان يكون مجتهدا مطلقا فقبل به وقيل الاكتفاء بالاطلاع على ما هو مناط الاجتهاد

من ادلة المسئلة التي يجتهد فيها وحصل له منه بحسب ظنه وان لم يعلم امارات غيرها ويعبر عنه بالتجزي في الاجتهاد ومحل النزاع على ما حررنا
على ما ينبغي ان يكون وهو الظاهر من كلامهم في مقام تحريره فقد احتج القائلون بالتجزي بانه اذا اطلع على امارات بعض المسائل فهو وغيره سواء
في تلك المسئلة وكونه لا يعلم امارات غيرها لا مدخل له فيها واجيب بمنع التسوية لانه ربما يكون ما لا يعلمه متعلقا بتلك المسئلة وهذا الاحتمال يقوى
فيه ويضعف او ينعدم في المجتهد المطلق وربما انكر حصول الظن بعدم التعلق بها مكابرة بل قد يحصل العلم بالعدم فان المسائل التي وقع الخلاف
فيها او ردها جمع كثير من الفقهاء في كتبهم الاستدلالية واستدلوا عليها نفيا واثباتا بما يحكم العادة بانه ليس لها مدارك غير ما ذكروا ولا اقل من
حصول الظن المتاخم وفي هذا الرد نظر من وجوه الاول ان المفروض حصول جميع ما هو امارة في تلك المسئلة في ظنه نفيا واثباتا لا انه محل نزاع
المتنازعين هو ان يحصل للمجتهد في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الادلة على ما يحصل من تحريرهم ونحن نكون ما حصل له مناط الاجتهاد
في الواقع كيف يتصور انه لم يظهر عليه انه لا محل ولا مانع ان الكل يتفقون على انه ما لم يحصل له الظن بعدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل
لا يجوز له الاجتهاد على ان القائلين بالتجزي صرحوا بان قولنا به في صورة يحصل له جميع الامارات في ظنه نفيا واثباتا على ما اشار اليه فلا يكون
اجراء الدليل في تلك الصورة وهذا الرد نفيه تحرير النزاع كالقوم واختياره مذهب القائلين بالتجزي واستدل هكذا اذا اطلع على دليل مسئلة
بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد المطلق فيها فتم والثاني ان المجتهد المطلق يعلم ادخاله جميع مدارك الاحكام وحكمه بما فيها لا يحصل له العلم
بعدم معارضه النير ويرد عليه مساواة العلم مع الظن كما ترى والثالث ان حصول العلم للمتجزي مما ذكرت شاهده لا يخفى كيف والاطلاع المتاخر من الفقهاء
على بعض ما لا يطلع عليه المتقدم منهم اكثر من ان يحصى حتى اني مع قصوري اطلعت على كثير مما لم يطلع عليه غير واحد من الفقهاء ولم يذكروا في كتبهم
وكتبتها في حاشية المفاتيح والذخيرة والمدارك مع قلة تتبعي خلوها في المسئلة وانهار ما الظن احدا من المتتبعين المطلعين يحصل له الاطلاع حتى
متحيل ما شرع اليه مع انه على تقدير حصول العلم له مساواة المتجزي مع ظن الحكم على الامثل والرابع انه على تقدير ما قلتنا بحصول الظن المتاخم للعلم
الشارح مكابرة لا طلاع على ما اطلع عليه المتجزي وعلى جميع مدارك الاحكام وعدم اطلاع الا على بعضها وحصول التفاوت بسببه مما [illegible]
بحيث لا يكون مع وهم التساوي في اصل الظن لا مقدار ويرتب ما عليه تقدير تسليم التساوي في مقداره نقدا رهما في الحجية على كلام هنا
في موضع وقال في موضع اخر معترضا على قول السيد عميد الدين بهاء الحاصل انه لا يمنع الاحاطة بجميع مدارك الاحكام لامكان مع تحقق جميع ما يعتبر في
الاجتهاد وحصول الاحاطة بجميع مدارك الاحكام كيف ما لا يتحقق القدرة على الاستنباط من ادلة الحكم بالشبهات سيما ان تحقق العلم بذلك حتى

يتيقن ما في المقام الاول المقام الثاني في حجية ظن المتجزي اي هل يجوز له العمل بظنه ام لا ذهب القائلون بتجزي الاجتهاد الى حجية ظنه في حق نفسه ولزوم الاجتهاد
عليه وعدم جواز التقليد بالخصوص من المتجزي لامكان العمل بظنه ان اتيح اجتهاده ومن المحققين منع عنه الشهيد الثاني ره في المعالم
فقال ان التمسك بصدق الاجتهاد عليه حاله وحجيات الاولى استصحاب وجوب التقليد وتقريره ان المتجزي قبل ان يحصل رتبة الاجتهاد كان الواجب عليه
التقليد والعمل بقول الغير فالاصل بقاء حتى يثبت خلافه ولم يثبت لان هذا النائم بعلم انه يحصل له صفة الاجتهاد قبل البلوغ ولا يلزم منه ذلك مالا
بل يجب الاجتهاد اسئلة لا يجري بخصوص صورة خاصة على الغير فائدة وهو عجيب منه اهل السنة لانا نقول انه ثبت الحكم في بعض صور المسئلة فيلزم ثبوته
في الباقي لانا نقول بالفصل بين الصورتين على التحقيق فرق بل الفصل انما يرتكب من مقدمتين ولا عجب في ذلك والشبهات ... الكل القطعا
العلم فيها لا يثبت الا بعضها بجواز الركب مع السكون الثاني ان الاصل عدم جواز العمل بالظن حكم ولكن خرج المجتهد المطلق بالاجماع ولا دليل على خروج
غيره فيبقى مندرجا تحت الاصل ولا يمنع بعد الوجه الاول ان المجتهد المطلق انما جاز له العمل بما ادى اليه اجتهاده لحصول ظنه الراجح وهو في الظن
في المتجزي موجود فيجوز له ايضا ما جاز للمجتهد المطلق الثالث ما استدل به جماعة من اصحابنا كالعلامة والشهيد والشيخ البهائي ره على التجزي في الاجتهاد
من قوله عليه السلام في رواية ابي خديجة انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه والرجل
الثابت الاحكام بعضه بعضا الا اهل الجود ولكن انظروا الى رجل يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه والرجل
الاستدلال انه قوله يعلم شيئا انه صريح في ان يجزئ العلم ببعض الاحكام كاف ومن الظن انه لا يحصل الا من طريق الاجتهاد الثالث ما استدل به بعض
لا فاصل على حجية ظن المتجزي بانه لو لم يكن حجة لوجب التقليد لانحصار الطريق التالي باطل لاستلزامه ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح عقلا وشرعا لان
الظن الحاصل من الاجتهاد واستفراغ الوسع اقوى من الظن الحاصل من قول الغير الرابع عموم ما دل على عدم التقليد خرج منه العامي الصرف الدليل ولا دليل على
خروج غيره فيبقى مندرجا تحت العموم واشار اليه هنا في الوافية فانه قال في مقام ذكر الادلة على اعتبار اجتهاد المتجزي الثاني ان التقليد مذموم وخلاف الاصل
ايضا فان الاصل عدم وجوب اتباع غير المعصوم خرج منه العامي الصرف بالدليل وبقي على وجوب التقليد فيحصر فيبقى المتجزي داخلا تحت اعدم الخروج
فان قلت نحن نقلب هذا الدليل في المتجزي بتعويل اتباع الظن مذموم بل مخالفة الاصل ايضا اذ الاصل عدم وجوب اتباع غير القطع خرج
منه المجتهد المطلق بالدليل اخرجه فيبقى المتجزي بعدم الخروج فيرخص فانه لا بد من اتباع الظن الحاصل من التقليد او الظن الحاصل من الاجتهاد فكيف
يكون هو منهيا من اتباع الظن على الاطلاق بطلان التقليد وتقرير الدليل بعبارة اخرى جواز التقليد مشروط بعدم جواز العمل بالدليل الى الاجتهاد

تام يحصل القطع بعدم جواز الاجتهاد او يحصل القطع بجواز التقليد لكن الظن على تقدير الاكتفاء به في الاصول ولا دليل على عدم جواز عمل المتجزي
الترجيح يحصل القطع او الظن بالشرط فينتفي العلم او الظن بجواز التقليد للمتجزي وان كان هنالك لدليل احدهما مرتب على الاخر فلا يعدل من الاصل
الى الفرع الا مع القطع او الظن بوجوب العدول انتهى الخامس ما اشار اليه في الوافية ايضا من ان الامر بوجوب العمل باوامر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ونواهيه
وكذا خلفائه عام خرج منه العامي الصرف اجماعا لعدم امكان العمل في حقه فيبقى المتجزي السادس انه لو لم يجز التجزي لما جاز للرواة العمل با
الروايات الا بعد الاطلاع على مدارك الاحكام والتالي باطل قطعا واشار اليه هنا في الوافية ايضا فانه قال والظاهر ان العمل بالروايات في عصر الائمة كان
الرواة بل وغيرهم لم يكن موقوفا على اطلاعهم بمدارك كل الاحكام والقوة القريبة على الاستنباط بل لم يظهر بطلانه بادنى التفات على حقيقة احوال قدماء الاصحاب
السابع ما اشار اليه جده من لزوم الحرج لو لم يجز التجزي قال قدس سره لا شك في الاحتجاج على نفي حجية التجزي بانه كلما يقدر بجهله يجوز تعلقه بالحكم المفروض
فلا يحصل ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلمه يرجع ما هنا الدليل ايضا ان اشتراط الاطلاع على جميع مدارك جميع الاحكام بالنسبة الى الكل لزم
بحيث يطلع على اثنا هل هاد [illegible] مما لا يحرج عظيم ومنافاة الملة السمحة السهلة وبناء الشريعة خصوصا التكاليف الواردة والتنبيع فيها و
الاحكام الصادرة وكذا الاحاديث الخاصة الواردة في النهي عنه فالاصل عدمه بل الظاهر انه لم يوجد مجتهد بهذه الشرائط في السلف كلا في حق على
المطلع باحوال المارين منهم المشهورين فضلا عن غيرهم بل لا يمكن في انه تكليف بما لا يطاق بعيد سلام عن ان كل احد يتعلق بامور معاش
الضرورية وسائر اشغال الازمة العادية وتحصيل حجب العادة لا تحت السماوية و الارضية فيه واهله واقربائه واصدقائه ومعاملته
ودفع ضرر واعدائه سيما بالنسبة الى بعض الاعصار مثل زماننا الذي جعل الولاة اشياء واشتهر احوالهم بحيث يعلم عدم المداس وكون الايام القصيرة
فمن من اجزائها رسل ابن سهل امه تكم امورنا وحسن تهيئة المجد وطرق وشهور رضى ان لكل شيء فمن العلم انات خصوصا بعد العلم اليقيني بان
كل مكلف بدفع اخلاقه التي سمعه مثل الحسد والكبر والعصبية والريا والعجب وامثال ذلك من الصفات الردية المهلكة التي هي ام المهالك اصل
الفاسد وصاحبها خارج عن زمرة الانسانية بل وداود من زمرة البهيمية والشيطانية والشاكيات والتهديدات الواردة في محكمات الكتاب
والسنة المتواترة او الاحاد القطعية فوق ما دونه بالنسبة الى غيرها مرتب شيء كما لا يخفى معنا ما الى ان يجب منعها لا يحتمه يديها الدين بالذات
جميع المليين وبديهي عقلي جميع العالمين غير خفي ان ذلك يحتاج الى مجاهدات كثيرة ورياضات زائدة بل الظاهر ان ذلك شرط حصول الاجتهاد
وتحقق القوة القدسية المعتبرة في الحديث لا يحل الفتوى لمن لا يستفتي من الله بصفاء سره واخلاص عمله وعلانيته وبرهان من ربه في كل حال

بالاستبعاد في امثال هذه المسائل من مثله مستبعد وفيه انه لعل مراده ان التركيب غير معروف فيكون مستبعدا ومن جهة استبعاده لا يحصل الا
ومن جهة انه لا بد من الاطمينان فتامل انتهى واما الثالث فظاهر من الملازمة لامكان ان يدعى ان الواجب هو العمل بالاحتياط مطلقا لكن يمنع من لزوم
ترجيح المرجوح على الراجح على تقدير وجوب التقليد واما لزوم ذلك لو كان العمل بقول المجتهد لاجل كونه مفيدا للظن واما لو كان لاجل التعبد
وكونه سببا شرعيا كسائر الاسباب الشرعية فلا فتامل واما الرابع فلما ذكره جدي فانه قال واستدل بعض المحققين بعموم ما دل على ذم التقليد خرج
العامي بالدليل فيبقى الباقي وفيه منع تسليم الذم الا لمن تيسر له العلم او الترك ودفع البعض بطريق لا اقل من ان تيسر الاجتهاد والكلام فيما قبل
الوصول وبذلك يعلم ما ذكرنا مع ان عموم ما دل على التقليد وجوازه او وجوبه شامل له وبدله لكون التقليد خلاف الاصل خرج العامي وبقي الباقي
وفيه انه مع التكليف اليقيني وسد باب العلم او الظن المعلوم الحجية يكون العمل بالظن البشري هو خلاف الاصل لكن مسار هذه الصورة
انه مع اثبات حجية خصوص ظن بالقديم في الاخر يكون خلاف الاصل فيما قيده وما قيل من ان جواز التقليد مشروط بعدم جواز الاجتهاد فيلزمه
الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط لا العدم بالعدم وشرط صحة الاجتهاد وجوازه من محل النزاع في جواز التقليد لا يخفى ما فيه على الذكي
تلبس الدليلين بان الظن خلاف الاصل ومع العمل به والفتوى بغير العلم علم خروج المجتهد المطلق بالدليل القطعي بلا اشكال ان يقع بعدم دخوله
الا لكونه على الدار على انه تقليد في عالم الاجتهاد المتجزي ايضا خارج لعدم انقطاع التكليف حيث يكون لابد من العمل بظن تلك المراد من الظن في
الدليل ما هو من التقليد ولو كان اصل فانه خلاف الاصل وان مرده الشخص بالخصوص بالنسبة تمكن ويرد ان الظن ان قرض من لا يعلم الرجوع الى
من يعلم الاحق مثل هو ما دل عليه وانه مسلم عند الكل فانه حيث لو انه يجوز اجتهاده ولا نسبة لو انه يجوز اجتهاده تقليده وظاهره ان بعد
عدم ثبوت الاجتهاد يتعين العمل بالتقليد ثم حينئذ يرد ان الاجتهاد لشرائط الذي تثبت حجية المجتهد عليها كالطبائع وغيرها من العلوم
والصنايع لان الاصل ان كل احد يجوز له العمل الا ان يظهر المانع اذ لو كان كذلك لم يثبت شرط الاجتهاد لا حتمال احتياط الراجح من كل جاهل كما هو ظاهر
ثم انتهى واما الخامس فان القول المسلم ما دل على وجوب العمل بادلة الرسول وقواعد هو وجوب العمل بما علم انه الرسول وغيره او ظن به ظنا
لا شك في الاجتهاد المطلق لا مجرد الظن بذلك وان كان من اجتهاد المتجزي واما السادس فلما ذكره جدي فانه قال في مقام دفع اعتراض صاحب
الوافية على صاحب المعالم وما ذكره من ان العمل بالروايات آه فيه انه ما ادعى الاجماع على بطلان التجزي بل ادعاه على حصر قوة المجتهد المطلق وكل منهم
فان العامي والمتجزي المحيط بما ادى ما تصير حجة في الاحكام وطريقهم من الرواية صحيح انهم كلا انه يكون من اهل الاجتهاد فيه تيم الاجماع ولا القطع فيه

دلايع

وان انتهى عبارته وفيه ان ثبوت الاجماع القطعي المجمع ما ذكرت لو سلم فانما هو بالنسبة الى الحاضرين في زمان المعصوم ومن فانهم لم يطلقوا
بالامارات والاصطلاحات الذي لم يقطع بالنسبة اليهم مما شرعا اليسير من الاشكالات بل بما كان يحصل لهم العلم بكون الكلام كلام الامام مع ان اهل
منه لهم او الظن الذي لا شبهة في حجيته او حصل لهم الجزم بحجيته ولم يتيسر لهم تيسيرنا من الجبار والمعاد من تيسر لهم مع عدم تيسر في الحكم على ان اهل
كيف وانت تنسب الى زمان الباقر عليه السلام وبعده من علماء الاصحاب من كانوا يعرفون الحلال والحرام وسائر الاحكام فكان حق من حسب ما هي حريبان فيه مذهب نقضا
عليهم بل من اصول الدين ايضا والحكم انهم في الفروع كانوا عاملين بمذهب العامة ولذا نرى في الروايات هكذا حالهم في زمان الباقر عليه السلام بلوغهم تعلم الاحكام من صاحب
ما حصل له التمكن وجد المعطر ثم من بعده الفقهاء وجمع كثير من الشيعة عاملون بقول العامة مستقلين انه شرع الله تعالى حتى زجرهم صلوات الله
عليهم ونهاهم عن التحاكم اليهم والاخذ بقولهم وامرهم بالرجوع الى انفسهم وهكذا كان في الله تعالى من بعد هذا كانوا يطلبون منهم الاحكام و
يتحرون من الاخذ بقول غيرهم وبهذا كانوا لا يقولون لهم كل شئ حكم حتى يرد فيه نهي انه يقولون لهم اعلم حكاية تقسير العامة حكم غيرها
او يقولون لهم ائتوا عليكم حديث في حكم فخذوا بما رواه العامة عن علي عليه السلام الى غير ذلك من امثال ما ذكرنا بل في زمان واحد كان بعضهم مطلقا
على حديث وبعض لم يكن كذلك فهوم علم العلماء كليهم في زمان واحد بل وتكليف واحد في زمانين فاطلعك على انسان زماننا بالنسبة الى العالم
وزمانهم وابسط الكلام في المقام في رسالتنا في الجمع بين الاخبار وبالجملة اسباب التفاوت بيننا وبينهم كثيرة فكيف يحصل القطع بما ذكرت بان
حالنا ايضا كذلك وانه اجماعي بلا تامل في انه ليس اجماعيا بل بعد ما يظهر كون خلافه اجماعيا لما عرفته ما ذكرت المرتبة علم اعتبار الاطلاع المعتبر في
جميع امارات المسالة الوريدية ان المجتهد فيها وعلم اعتبار الشرط للتبرع في الاجتهاد ايضا يرجع الى القول الذي اشرنا اليه وان بطلانه واضح
في الفصل الخامس وهو خلاف ما اليك وخلاف موضوع المسالة وعلى الراي واسبق في انهم مع القائلين بمثال ما ذكرت لو انشا عند قولهم ورواية وضوح في
لا يتحرون ثم انتهى واما السابع فلمنع منه ثم والصحيح عندي في المسالة ان يقال ان المتجزي ان حصل له العلم ببعض المسائل فلا اشكال في لزوم العمل به
والظاهر ان لا خلاف فيه ايضا وان حصل له الظن به كالمجتهد المطلق فلا بد من الرجوع الى المجتهد المطلق وهذه المسالة ليس فيها التقليد فيها لا يستفاد
من هذا الزمن العالم والظاهر ان الظن الحاصل للمجتهد بالاحتياط اذ به يحصل البراءة اليقينية كالدليل قطعا على تعين الاخذ به
في التقليد في المسائل الفقهية لا بما فيها والدليل الظني على ذلك لو سلم لا ينهض حجة في المسالة ومن ظهر الجواب عن التمسك بالاستصحاب لوجوب
التقليد مع انه معارض باستصحاب عدم العمل بالاجتهاد ودلك فيما اذا صار مجتهدا بعد ان كان مجتهدا مطلقا تم لا يقال انا بثبت صحة اجتهاده في نفسه

التقليد لان فرض من لا يعلم الرجوع الى من يعلم لانا نقول هذا يمكن ما ذكره جدي فانه قال فيطلق كلامه وما مر من ان ظاهرهم انه انما ثبت عنده الاجتهاد
فيتعين التقليد فيه ان حصول ذلك الحد لا يجاع وحصول القطع بحجيته غير معلوم ومامر ان فرض من لا يعلم الرجوع الى من يعلم ففيه ان ذلك
مسلم بالنسبة الى غير العالم المعذور واما العالم الذي يعلم ان الحكم كذا اما الذي حصل له الظن بعد بذل جهده بقي في معرض نظر انه تعين عليه بعد
ذلك شيء لا انه لا يكلف الله نفسا الا وسعها فغير معلوم بعد الا ان عموم ما دل على حرمة التقليد يقتضي ذلك والتمسك بعدم جواز خرق الاجماع
على تقدير جريانه في المقام لا ينفع شيئا من المذهبين انتهى ولانه تمكن من الاحتياط فغير معين العمل بظنه ولا تقليد المجتهد المطلق والمجتهد في
المجتهد الحكم بالتخيير في الاخذ بالخبرين المتعارضين اذ لو كان احدهما موجبا للفعل والاخر محرما له يمكن الاحتياط على التخيير فيه والقول
القول به اقرب الى الصواب لوجوه الاول ما انسد باب العلم الى وجوب الاخذ به ولم يجد فيه خلافا للاصحاب العلم فانه هو الذي فتح باب المناقشة في حجية
ظن المتجزي بعد تسليم قصده ولولاه في شرعه وقوعه وعدم الالتفات الحاصل لكن بعيد الثاني ان اكثر الموارد التي تثبت فيها حجية الظن كالقبلة
والصلوة ونحوهما يكتفى فيها بمجرد حصول الظن ولم يشترط معه شيء زائد عليه فكذا الاجتهاد فلا ما الاستقراء الثالث ان العمل بالظن في مقام
انسداد باب العلم من مقتضيات العقول كما لا يخفى على من لاحظ سيرة العقلاء في عاداتهم ومعاملاتهم ومن الظاهر انهم لا يوجبون شيئا زائدا على
تحصيل الظن ويرجع الى الاول الا احدا ابطل ظنا في مقام اعتبار علم القدرة على تحصيله فمقام الرابع ان شرعية التقليد حيث لزم تشريع العمل بظن هنا
الاجتهاد بالطريق الاولى ثم الخامس ان تكليف المتجزي بالعمل بظنه يوجب زيادة الاهتمام بالاتيان بالتكليف وقربه الى الواقع كما لا يخفى في التقليد
في هذا الزمان لما الطباع تميل الى ما ادركها وما حصلتها وتتباعد عن متابعة الغير وتقليده تباعدا جبليا فكان الاول هو المتعين في الشرع لقاعدة اللطف
ثم السادس ان المتجزي اذا ظن بوجوب فعل او حرمته فحصل له ظن الضرر وقد ثبت ان دفع الضرر المظنون واجب عقلا فان قلت هذا الدليل الشارع
فالدليل على تقديم الظنون المطلقة قلت بل الدليل متفرع على حكم العقل لما ان الشرع الظن ثبت ان دفع العمل به ضرر عظيم
ترك العمل به كلام في وجوب العمل واما الذي يثبت من الشرع العامة لا يقتضي الوجدان العقلي المعتضد بالشهرة من حرمة الضرر
المظنون لزوم العمل به وعلى البحث من القسم الاخير لانه ليس من الشرع على عدم حجية ظن المتجزي ثم وفيه الدفع لو قيل بعدم وجوب الاحتياط لدلت
امكن وحيث قائل به لكن بعيد انه مسلمه لا اشكال في ان الاطلاق انما هو في شمول النصوص المطلقة ثم لزوم في العموم الرجوع الى ما يقتضيه الاصل
لا يرجح شموله لجميع الافراد النادرة والحكم المعلق عليه الا ان في المقتضى تردد وقد تقرر في العبارة الاشارة وذلك لا عموم للاشتراك في الحكم



بحر

يجب الاطلاق جواز استفادة من خطاب اخر لا بعد في ان يثبت حكم الفرد ببعض والاخر اخرى بل هو غير بعيد ونريد ما ذكرناه ان الاول يجري لا اشتراك
في الحكم وان كان مسلما لانه لو كان الاصل شمول الخطاب الموضوع المذكور الانثى اذا تحقق حكم في بعض وهو خلاف ما قاله اكثر المحققين الثاني انه يرجع
ذلك لانه مع ما عليه جمع من اعاظم الاصحاب من استدلال السيد المرتضى في جواز التطهير بالماء المتغير باطلاق الامر بالغسل من انه انصرف الى الغالب
وهو الغسل بالماء المطلق الا ان السيد يقول على تقدير صحته ان الحكم هذا الاطلاق ثبوت البعض النادر وهو الغسل بماء الكبريت والنفط بالاجماع
فيلزمه ان يحمل جميع الافراد النادرة ولا لمزم خطاء ولا فانه في الجواز مع كثرتهم وقدم نظرهم ووفور تحقيقهم بعيد من ساير الاصول الثاني ان
مستند الاجماع في ثبوت حكم الاطلاق لبعض الافراد النادرة لا يخلو اما ان يكون هذا الاطلاق او خطاب اخر لا سبيل الى الاول لانه يرجع الى نقض
مستدرك الاصل يقتضي عدمه فانصرف الى الاول وهو المطلق ولا يجوز النقض الحكم بعدم شمول الخطاب الموضوع الذكور والاناث لان هذا الاصل وان كان
مقتضاه الحكم بالشمول فيما بينهم لكن يعارضه اصالة عدم التجوز والتغليب الا انه على تقدير الشمول لانا نقول الاصل المزبور معارض هنا باصالة عدم
العموم على تقدير الشايع يكون كالخطاب الموضوع المذكور في عدم الشمول للاناث لا يقال هنا احسن لو حمل ما شرع الفرد قرينة لحمل اللفظ عليه ومراد اليه
رابعا على تقدير جواز ترجيح التشكيك لتعلق الحكم بالماهية الكلية الشاملة لجميع الافراد الا ان الافراد او الفرد الشايع لا هو المتيقن فلان الثالث لا يعارض
الاصل كما لا يخفى لانا نقول ان المختار عندنا هو القسم الاول لان التعليق بجعل المهية كما لا يخفى وثانيا انه لو تمسكنا باصالة عدم تعلق الخطاب بالبعض لكم
بالمراد وحصل المجهول دليل بل ان المراد بالمطلق سائر جميع افراده الغالبة والنادرة او لو لم الا ان يتفقوا على ثبوت حكم المطلق لبعض الافراد النادرة
يشمل الاطلاق لان التعليق يوجب التشكيك فان كان الاطلاق من المتيقن ان هذا الدليل ايضا مدفوع وان الاصل عدمه ومع التعارض الاصلان وجب الرجوع
الى اصالة عدم الاطلاق الى الظاهر والا ما معناه الحقيقي وقد تقرران اللفظ يجب حمله على معناه الحقيقي ما لم يظهر قرينة صارفة عنه وهنا ليس استعماله في الحكم الجزئيات
والافراد من خطاب واحد عام الحكم وقد يناقش في هذا بان اصالة عدم الاطلاق على ظاهره معارضة باصالة عدم رجوع الى العموم وعدم ثبوت الحكم
المعلق عليه لجميع الجزئيات ثم ان الحمل المسالة لا يخلو من قوة والحكم بثبوت الحكم المعلق على الاطلاق لجميع افراده حتى النادرة في هذا الفرض جرأة عظيمة
الا ان عبارات علماء العترة والمدونين لها ان الذين فيها كالجوهري والفيروز ابادي والعيني وغيرهم لا يخلو من اقسام المشترك الا ان ما بين المعنى الحقيقي والمجازي الفظ
معروفا لانا قالوا الفظ الاسد حقيقة في الحيوان المفترس ومجاز في الرجل الشجاع الثاني ما يبين ذلك على وجه الظهور دون النص احترازا لانا قالوا هذا اللفظ
يفيد هذا المعنى ولا يفيد ذلك المعنى الثالث ما يبين بنص احد الامرين بحكم ويكون مجملا في الكلية على ذلك كالا قالوا اللفظ منقول للوجوب والندب

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الحج الموت العسير كما اعطى على ذلك اجرة كما نرى ان كثيرا يفعلون ذلك الذي فيه الخطر فاجرت العادة بالاتيان بمثله والمسامحة فيه ان كان
عظيما في تحصيل كثير قتل النفس والمال الكثير فليس ذلك من الحرج في شيء نعم تعقيب النفس وتحريم المباحات والمنع عن جميع المشتهيات الا ما منها
على الدوام حرج وضيق ومثله منتف في الشرع انتهى كلامه قوله وفيه نظر اما اولا فلان المستفاد من اكثر الاصحاب ان نفي الحرج شرعا كما
وقع صحيح والوقوف على العالي واما ثانيا فلانه لو لم يكن جائزا عقلا لما وجب جهاد النفس في تحصيل الاحوال الحسنة ورفع الصفات
السيئة كالكبر والرياء ونحوهما لانهما في غاية المشقة كما في اليسير فلذا سمي جهادا من جهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر واما ثالثا فلامكان
ان يكون لا مانع من التكليف الشاق لحصول المكلف به منفعة عظيمة وفائدة جسيمة كما في تكليف الطبيب المريض بتجرع دواء عظيم تحصيلا لما
المعتد وفي الجميع مما تفتقر الى الحقا انما السائل شكر وان ما ذكره قوله لا يخفى عن قوله فتم وعلى ما ذكره قوله فهل التكليف لاستحباب يلحق
بالتكليف الشرعي في الامتناع العقلي اذ الذي منه الحرج ولا الاشق لا لاجل لامكان الترك مع الاستحباب فليس فيه تبعيد من الظاهر اصلا
مسئلة اذا اتى المكلف المامور به على الوجه المعتبر فيه بان يكون جامعا بان يكون لجميع الاجزاء والشرائط وخاليا عن جميع الموانع صار ممتثلا
وخرج عن عهدة التكليف به ولا يجب اعادته ولو في الوقت ان كان موقتا اما انه ممتثل فلا ريب فيه وقد حكي عليه الاجماع قال في الاحكام من مذهب
اصحابنا والفقهاء واكثر المتكلمين ان الاتيان بالمامور به يدل على الاجزاء خلافا للقاضي عبد الجبار من المعتزلة وتبعه فانه قال لا يدل
على الاجزاء وقبل الخوض في الحجاج لا بد من تحقيق معنى الاجزاء ليكون التوارد بالنفي والاثبات على محل واحد فنقول كون الفعل مجزيا
قد يطلق بمعنى انه ممتثل بالامر ومعنى ما اذا اتى به على الوجه الذي به امر وقد يطلق بمعنى انه مسقط للقضاء واذا علم معنى كون الفعل مجزيا
فقد اتفق الكل على ان الاتيان بالمامور به على الوجه الذي امر به يكون مجزيا بمعنى كونه امتثالا للامر وذلك بلا خلاف فيه وانما خالف القاضي
عبد الجبار في كونه مجزيا بالاعتبار الاخر وهو انه لا يسقط القضاء ولا يمتنع مع فعله من الامر بالقضاء وهي مصرح به في العدة وعلى هذا
فكل من استدل من اصحابنا كالامام الجوينية وغيره من القائلين بالاجزاء على كون الفعل امتثالا وخروجا عن العهدة بالامر الاول فقد استدل
على محل الوفاق وخارج عن موضع النزاع وقال الحاجبي في ان الاجزاء الاتيان بالامتثال بالمامور به على وجهه فتفسير اتفاقا وقيل الاجزاء
اسقاط القضاء فيستلزم وقال عبد الجبار لا يستلزم وقال العضدي الاتيان بالمامور به على وجهه الامر الشارع هل يوجب الاجزاء
اعلم ان الاجزاء يفسر بتفسيرين احدهما حصول الامتثال به والاخر سقوط القضاء به فان فسر بحصول الامتثال به فلا شك انه

المامور به على وجهه فمحصور ذلك متفق عليه فان معنى الامتثال وحقيقته ذلك وان فسر بسقوط القضاء فقد اختلف فيه والمختار انه يستلزمه
وقال القاضي عبد الجبار لا يستلزمه وقال الاسنوي واعلم انه قد تقدم ان الاجزاء يطلق على الاداء الكافي لسقوط ما عليه ويطلق على اسقاط
القضاء وامتثال الامر يكون محصلا للاجزاء بالمعنى الاول بلا خلاف والخلاف انما هو في اسقاط القضاء والجمهور يقولون انه يدل على اسقاط
قضائه وابو هاشم وعبد الجبار واتباعهما يقولون انه لا يمتنع الامر بالقضاء واحتجوا على ذلك بدليل وجوب مضي في الحج الفاسد مع وجوب قضائه
ومع ذلك فيلزم من ذلك انه لا يدل على عدم وجوبه بل يكون عدم الوجوب مستفادا من الاصل هكذا اجوبة الاسنوي وغيره ونقله عن الخصم صريحا انتهى
واما عدم وجوب الاعادة مطلقا اذ لم يقم عليها دليل من الخارج فذهب اليه معظم الاصوليين كالسيد في الذريعة والشيخ في العدة والمحقق في المعارج
والعلامة الطاهرة في التهذيب والمختلف والنهاية والتهذيب والمبادي والتهذيب وذكره ومن بعده المحقق الثاني في جامع المقاصد والمقداد في
في شرح الارشاد وسبط الشهيد الثاني في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة والحدوث الكاشاني في المعتصم والرازي في المحصول والحاجبي
في المختصر والبيضاوي في المنهاج وغيرهم لا الاتيان بالمامور به على وجهه عندهم يقتضي الاجزاء بمعنى سقوط التعبد به ثانيا وحكى في العدة
والنهاية عن بعض المتكلمين فهذا قال في العدة ذهب الفقهاء باجمعهم وكثير من المتكلمين الى ان الامر بالشيء يقتضي كونه مجزيا اذا فعل على الوجه
تناوله الامر وقال كثير من المتكلمين انه لا يدل على ذلك ولا يمتنع ان لا يكون مجزيا ويحتاج الى القضاء والصحيح هو الاول وقال في النهاية ذهب
ان المراد من كون الفعل مجزيا هو ان الاتيان به كاف في سقوط التعبد وانما يتحقق ذلك اذا كان الفعل مستجمعا لجميع الامور المعتبرة فيه من حيث
وقع الامر به وفسره تارة في الفقهاء بانه اسقاط القضاء وهو ما يبطل بالصلاة مع الحدث ما اخترناه والعبادات الواجبة وغير الواجبة ليس حتى
قولنا ان العبادة تجري فانها مستلزمة لان المباح حسن ولا يوصف بالاجزاء اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس هنا فالمحققون ذهبوا الى ان الامر
يقتضي الاجزاء بالمعنيين وقال ابو هاشم وابنه والقاضي عبد الجبار انه لا يقتضي الاجزاء بمعنى سقوط القضاء وقال السيد المرتضى
الاصول من حيث الشرع لا من مجرد اللغة انتهى بحجة الاولين وجوه منها ما اشار اليه في العدة فانه قال بعد ما نقلنا عنه سابقا والذي يدل
على ذلك انا لا نستدل على وجوب المامور به وكونه مصلحة اذا فعل على الوجه الذي تناوله الامر فاذا فعل كذلك فلا بد من حصول المصلحة به
واستحقاق الثواب عليه لانه لو لم يكن مصلحة لم يحسن من الحكيم ايجابه ويبطل كونه مصلحة على ما تناوله الامر انتهى وقد تمسك بهذا في المعارج
ايضا فانه قال الامر يقتضي الاجزاء يعني بذلك سقوط التعبد عند الاتيان بالمامور به وقال القاضي انه حتى وصف العبادة بكونها مجزية

هي انه لا يجب قضاؤها وهذا باطل لان كثيرا من العبادات لا يقضي وان لم يكن مجزية كصلوة الجمعة والعيدين اذا اختل بعض شرائط صحتها ولكن
القضاء يمكن تعليله بان العبادة غير مجزية والعلة غير المعلول واما قلنا ان الامر يقتضي الاجزاء وهذا التفسير لانه وجوب المامور به دليل على اختصاصه
بالمصلحة فلو لم يكن الاتيان به على ذلك الوجه كافيا لا يحصل المصلحة المطلوبة منه لحسن الامر به ومنها ما اشار اليه في النهاية فانه قال الثاني وجوه الاول انه فعل
المامور به فيخرج عن عهدة التكليف اما المقدمة الاولى فبالفرض واما الثانية فلانه لو بقي مكلفا اما بالفعل الذي فعله او لا ولزم منه تحصيل الحاصل
او بغيره فيلزم ان يكون الامر متناولا لغير المأتي به تمام متعلق الامر وقد فرضناه كذلك هذا خلف الثاني لو بقي في عهدة التكليف بذلك الفعل فاما
ان يكون في الاداء وفي القضاء وكلاهما باطل اما الاول فللترجيح من غير المرجح واما الثاني فللحرج ولزوم القبح لو كان بغيرها من العبادات الثالث
اما ان يجب عليه فعله ثانيا وثالثا او ينقضي في عهدة ما ينطلق عليه الاسم والاول يستلزم كون الامر للتكرار وهو باطل والثاني هو المطلوب ادلة مصيري
الاجزاء الرابع لو لم يقتض الاجزاء لجاز ان يقول السيد لعبده افعل فاذا فعلت لا يجزي عنك ولو كان كذلك كان متناقضا الخامس لو لم يدل على
الاجزاء لم يعلم الامتثال والثاني باطل بالاجماع فالمقدم مثله السادس القضاء واستدراك ما فات من الاجزاء فيكون تحصيلا للحاصل واحتج في الكتاب
المحاذير بوجوه فانه قال احتجوا بوجوه الاول النهي لا يدل على الفساد بمجرده فالامر لا يدل على الاجزاء بمجرده الثاني لو وجب الاجزاء لاكتفي باتمام الحج الفاسد
والصوم الذي جامع فيه من القضاء والثالث الامر بالشيء لا يفيد الا كونه مامورا به فاما دلالته على سقوط التكليف فذا الرابع لو دل على الاجزاء لكان المحدث
بظن الطهارة اذا صلى انقطاع عنه القضاء وليس كذلك لانه اما مامور بالصلوة بطهارة يقينية فيكون عاصيا حيث صلى من غير تعيين او بطهارة
ظنية وقد امتثل فيخرج من العهدة فلا يجب القضاء والجواب عن جميع الحج المزبورة فقال والجواب عن الاول بعد تسليم ان النهي لا يدل على الفساد انه
لا استبعاد في النهي عن فعل وتعلق حكم به او بغيره النهي عنه وجعله سببا فيه والامر لا يدل الا على القضاء والمامور به وهو طلب اخلها المكلف بقدر ان
يتمام مقتضاه فلا يبقى الامر يقتضي اخر وعن الثاني ان الحج والصوم مجزيان بالنسبة الى الامر الاول حيث اوقعها على الوجه المطلوب فان نحن لا ننازع في ان
الفعل اذا دخل فيه بعض شروطه او صفاته المطلوبة منه فانه غير مجزي بالنسبة الى الامر باتمامهما وعن الثالث ان الاتيان بتمام ما اقتضاه الامر يقتضي
ان لا يتعلق الامر يقتضي الشيء اخر وهو المراد بالاجزاء وعن الرابع بالمنع من الملازمة فانه مامور بالصلوة بظن الطهارة ولا يجب القضاء ووجوب القضاء ليس
على انه من الصلوة المظنون طهارتها لانه قد اتى بالمامور به على وجهه بل القضاء استدراك لمصلحة ما امر به ولان الصلوة مع الطهارة لانتفاء في
الحج الفاسد انتهى وقد نقض فيما ذكره في الحج الفاسد المحقق والرازي والآمدي والحاجبي والمحقق انه قيل ان الخصم انما ادعى ان الاتيان بالمامور به لا يخرج

من عهدة الامر بعد الاتيان به على وجهه وبقي مشغولا الذمة بالتكليف او يجعل بقائه شرطا للاشتغال فهي دعوى فاسدة يكذبها الوجدان و
ينفيه في اعطائها العيان من البيان وكذا الحال لو ادعى جواز الامر باعادته او قضائه المقرر بعد الاصطلاح بالاتيان وثانيا الحال المعتبر حصول
خلل في اتيانه في الاول او في ترك المامور به في الوقت المضروب له وان ادعى ان لفظ الامر لا يدل لغة على الخروج من العهدة وارتفاع الاشتغال به
بعد الاتيان به وانه لا يدل لغة ايضا على عدم الامر بالمامور به ثانيا في الحال وانه يجوز تعلق امر اخر به ثانيا اخرى فلذلك وعار في جهة لا دليل
على ابطالها وقد صار اليها جماعة من الاعاظم كالسيد المرتضى وابن زهرة والشيخ والآمدي وغيرهم فالاول فلانه قد فصل في انه
هل يقتضي اجزاء الفعل المامور به اعلم ان جميع الفقهاء يذهبون الى ان امتثال الفعل المامور به يقتضي اجزائه وذهب جماعة من المتكلمين الى
اجزائه انما يعلم بدليل وغير ممتنع ان لا يكون مجزيا والكلام في هذا الموضع انما هو في مقتضى وضع اللغة وعرفها لا ما عرف الشرع فانه قد يثبت انه
استقر على ان الفعل المامور به على الحد الذي تعلق به الامر يقتضي الاجزاء والذي يدل على ذلك ان وضع اللغة لا يقتضي الاشارة بقولنا اجزاء هو الا
تراهم يحكمون بوقوع الملك بالبيع وحصول الاستباحة بعقد النكاح ووقوع البينونة والفرقة بالطلاق وفي الصوم لم يقع من الصحة والطهارة
وكذلك في الصلوة وقد علمنا ان هذه الاحكام لا تتعلق بالامر لا في الفطرة ولا في معناه نفيا ولا اثباتا ثم التكليف يدل امتثال الامر على شيء منها ولا يعلم به
دانه ابدا لا امتثال الامر الحكيم على ان الفاعل مطيع مستحق المدح والثواب لان الامر يتعلق بذلك ولا تعلق له بما تقدم ذكره من الاحكام الشرعية وما تعلق
وذلك بان الظاهر ان في اخر الوقت كونه متطهرا بالوضوء بالاجماع فعل الصلوة ولو ذكر انه لم يكن متطهرا لما اجزأه فعله ولو وجب عليه القضاء وكذلك الفاسد
يجب عليه المضي فيه وانه يجب القضاء فقد اجتمع الاجزاء وجوب الفعل مع انه غير مجزي قد ظهر ثم وذلك بان قالوا ان الناجز في الطعام كونه متطهرا
والمفسد حجه ما ذكرتموه لو قيل لا اختلال فيه لانه لم يتيقن انه لم يكن متطهرا كان مامورا بالصلوة من غير الوجه الذي امر به اذا علم
الحجة انما يجب الاجزاء والعمرة في الفعل الذي وقع على شرائطه كلها الشرعية وهذا من الطاهر بمن غير صحيح لانه لو ان تكامل شرائط الفعل الشرعية فيحقق
احد امرين انه لا يجزي لفساد اختلال شيء من الشرائط مع استقرار شرعا هذا على ما ذكرناه وقد دللنا على ذلك بان اهل الشرع قد تعارفوا اجمعوا على ان الامتثال
الامر يقتضي الاجزاء واذا دل على ان ذلك واجب على كل حال ومع كل شرع ومع نقل ان الاجماع الحاصل بينهما في ان قال ذلك وهل هو الا محض الدعوى فانا
اللغة ما ان يدل بالبيع تقدير او فرضا فيكون فاعله مطيعا له مستحقا للمدح والثواب من غير ان يتعلق هذا اللفظ العقد هذه الاحكام المخصوصة
وكذلك القول في النكاح والطلاق ولذلك لا يجب تعلق هذه الاحكام في كل حال ومع كل شرع في اللغة من اشتغالها من امتثال الامر واعتمادهم على ان القضاء

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

في جميع موارد نص الواضع ما المجاز اليكم كذلك لا تجوز استعماله في جميع موارد نص الوضع فلا يبقى بينهما فرق وان اراد استعماله في غير موضع
الواضع لكونه مشاركا للمنصوص عليه في المعنى كان قياسا في اللغة وهو باطل انتهى فاشار السيد الاستاد الى ما ذكرناه من تحقق الاطراد
في المجاز ثم قال الثالث الاطراد وهو ان يكون المعنى الذي لاجله جاز الاستعمال في مورده يجوز استعماله في كل ما يشاركه في ذلك المعنى كالعالم
صدقه على كل ذي علم وذلك كذا قيل وفيه نظر لان المجاز قد يطرد اما على القول بان المصحح للتجوز هي العلاقة فظاهر واما على القول بوجوب نقل
الاحاد فلان المراد منه نقل نوع العلاقة كالاسد في نوع المعنى كالشجاع وليس المراد شخص اللفظ والمعنى والا لزم انسداد باب المجاز بالكلية
ثم قال لا يقال القائل بان الاطراد علامة الحقيقة جعل العلامة وجوب الاطراد لا اصل الاطراد وح لا يرد الاعتراض بان المجاز قد يطرد لانه
وان اطرد فلا يجب اطراده لانا نقول العلم بوجوب الاطراد موقوف على العلم بالوضع الذي هو سببه اذ بدونه يجوز العقل كونه اتفاقيا
غير واجب ولا يجب في كونه من خواص الحقيقة انتهى وتبين لو كان الاطراد دليل الوضع للمجاز دعوى كونه نحو فعل مثل باب [illegible] ونفعل
مضارع وكون الفاعل مرفوعا والمفعول منصوبا لان ذلك لا يعرف الا بالتتبع الا ان الاستعمال تم واما في الثاني فلعدم ثبوت التعليل تم
المقام الثاني في ان عدم الاطراد هل هو دليل المجاز ام لا اعلم انه ذهب الحاجبي والعضدي والشيخ البهائي الى انه دليل المجاز واختار السيد الاستاد
ره ايضا فانه قال في جملة كلام له ثم عدم الاطراد وهو ان يستعمل اللفظ لوجود معنى في محل ولا يجوز استعماله في آخر مع وجود ذلك المعنى فيه
علامة المجاز اذ لا اشتراط في المصحح في الاستعمال هو العلاقة دون الوضع لان التخلف عن الوضع ممتنع لعموم الحكم [illegible] في الاستعمال بالعلاقة
العلاقة فان التخلف فيها جائز عقلا بل واقع لغة انتهى وقد اشار اليه السيد في الذريعة فانه قال ومن شأن الحقيقة ان تجري في كل
موضع ثبت فيه فائدتها من غير تخصيص الا ان يعرض عارض سمعي يمنع من ذلك وهذا انما يكون في الاصل [illegible] الحقيقة وضعت لتعم
في جنس دون جنس نحو قولنا ابلق فانه يفيد اجتماع لونين مختلفين في بعض الدواب دون بعض لانهم يقولون فرس ابلق ولا يقولون
ثور ابلق وانما وجب اطراد الحقيقة في فائدتها لان الذي اقتضى تحققها ذلك والغرض فيها التعميم الا [illegible] اطراد الحقيقة فلو لم يجب تسمية كل
من فعل الضرب بانه ضارب لانتقض القول بان اهل اللغة انما سموا الضارب ضاربا لوقوع هذا الحدث المخصوص الذي هو الضرب منه وانما
استثني المنع السمعي لانه يجوز ان يعرض في اجراء الاسم على بعض ما فيه ذلك [illegible] فيمتنع السمع منه كما قلنا في تسمية [illegible] فاضل
انتهى واعترض على ذلك بتحقق عدم الاطراد في بعض الحقائق [illegible] كالسخي والفاضل والقارورة فان الاول موضوع للمطلق

الجواد ولا يطلق على الله تعالى والثاني موضوع للعالم ولا يطلق عليه تعالى والثالث موضوع لمطلق ما يستقر فيه الشيء ولا يطلق على الكوز والدن واشار الى
هذا الاعتراض العلامة في التهذيب فقال وتمام الاعتراض هكذا كون عدم الاطراد دليل المجاز ضعيف بان عدم الاطراد قد يكون لمانع شرعي مثل الفاضل
والسخي او لغوي كمنع الابلق في غير الفرس انتهى واجاب عنه السيد الاستاد ره فقال بعد الاشارة الى الاعتراض والجواب انا لا نسلم [illegible] المانع
الشرعي لكون اسماء الله تعالى توقيفية او اللغوي بناء على [illegible] الذي من شانه العقل والفاضل العالم الذي من شانه الجهل وفي الاخير لنظر في
العرف العام الى المعنى الخاص اي المتخذ من الزجاج انتهى وفيه نظر ووجهه ما اشار اليه بعض بقوله ان دعوى اطراد الحقيقة ممنوعة فانه لا يطرد
بانه يمنع [illegible] الدليل حتى يحصل حقيقة فيه [illegible] استعماله في نفس [illegible] ثم الاظهر
[illegible] بالفصل [illegible] ان الحقيقة انه وجدت لكن الشرع منع منه او منع منه اهل اللغة كالابلق في غير الفرس فانهم قالوا
موضوع لما اجتمع فيه لونان بشرط كونه فرسا [illegible] المجاز في كل مجاز لا يطرد [illegible] الاستعمال [illegible] على كونه مجازا انتهى
وحكي عن صاحب الاحكام انه قال في ان عدم الاطراد دليل المجاز انما علم بعدم المانع الشرعي او اللغوي وبهذا يلزم الدور فان عدم الاطراد لا لمانع لانه
لا يدل على المجاز فيتوقف العلم بالمجاز على العلم بعدم الاطراد لا لمانع ويتوقف العلم بعدم الاطراد لا لمانع على العلم بالمجاز وهو الدور وفيه نظر لان
عدم الاطراد قد يعلم بالنقل والاستقراء كما اشار اليه التفتازاني وغيره تنبيه اعلم انه ذهب بعض الاصوليين الى ان [illegible] اللفظ في المعنى دليل
المجاز [illegible] استعمال اللفظ الذي نقل [illegible] قبل النقل [illegible] كاستعمال لفظ الصلوة في الدعاء بعد النقل شرعا
[illegible] انه لو كان حقيقة لزم نقل اخر والاصل عدمه ولكن هذا ليس من نفس الاستعمال في المعنى بل من حيث اصالة عدم النقل تم تنبيه
حكى السيد الاستاد قده عن بعض الاصوليين القول بان المجاز يعرف بجمعه على خلاف جمع الحقيقة [illegible]
المجاز [illegible] الحقيقة [illegible] الاشتراك [illegible]
بالغير [illegible] الذي هو [illegible] القول الذي هو حقيقة فيه [illegible]
[illegible] السيد الاستاد قده وقال الاول لا ضعف
بان اختلاف الجمع لا اشعار فيه بكونه حقيقة في احدهما مجازا في الاخر [illegible] اللفظ الحقيقي جموع كثيرة وقد يتفق الحقيقي والمجازي في الجمع
وقال الثاني [illegible] الاستعمال وليس من العلاقة [illegible]

[illegible] ان المجاز يقتضي الحمل عليه كلما دار اللفظ بينه وبين الاشتراك سواء في الجمع وغيره انتهى وقد يقال لعل المقصود من هذه دفع احتمال التواطي
الذي هو الاصل في كل ما استعمل في معنيين بينهما قدر مشترك لا رفع احتمال الاشتراك حتى يرد ما ذكر لانا نقول [illegible] المفروض في
عنوان القاعدة من ثبوت معنى اخر حقيقي [illegible] اللفظ [illegible] الاحتمال في الاشتراك والمجاز والاول [illegible] المجاز عليه
[illegible] لانا نقول هذا حسن لو كان المفروض في العنوان كون ذلك المعنى الحقيقي ما وضع له اللفظ بالخصوص وهو ممنوع بل المفروض كونه
حقيقيا في الجملة من ان يكون اللفظ موضوعا له بالخصوص او يكون مندرجا تحت ما وضع له اللفظ انتهى تنبيه حكى السيد الاستاد
قده ايضا عن بعض القول بان المجاز يعرف بالتزام تقييده فانه قال قيل وقد يعرف المجاز بالتزام تقييده فلا يستعمل في ذلك المعنى عند الاطلاق
نحو نار الحرب وجناح الذل انتهى وهذا القول مستفاد من التهذيب فانه قال التزام تقييده دليل المجاز مثل جناح الذل ونار الحرب انتهى ورده
السيد الاستاد قده فانه قال في جملة كلام له واما في الثاني فلان التقييد غير ملتزم فيما ذكر ولا في غيره من المجازات فانه يصح ان يقال اوقد
نار الحرب [illegible] اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وقال واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين [illegible] المجاز
من القرينة والقرينة لا تسمى قيدا ولو اريد ذلك لوجب ان [illegible] الالتزام [illegible] التقييد انتهى وفيه نظر واعلم انه قيل بان عدم التزام
التقييد دليل الحقيقة وفيه نظر تنبيه حكى السيد الاستاد ره عن بعض القول بان المجاز يعرف بتوقف اطلاقه على المسمى الاخر [illegible]
بالاخر فانه قال قيل وقد يعرف المجاز [illegible] على تعلقه بالاخر [illegible] ومكروا ومكر الله [illegible]
[illegible] ومكروا [illegible] انتهى [illegible] السيد الاستاد قده ايضا فانه قال في جملة
كلام له واما الثالث فلمنع التوقف [illegible] الا بالقرينة [illegible]
[illegible] تنبيه اعلم انه ذهب بعض الاصوليين الى
ان امتناع الاشتقاق دليل المجاز [illegible] فانه قال امتناع الاشتقاق دليل على المجاز فان الاسم اذا كان موضوعا للصفة لا يمنع ان
يشتق لموصوفها اسما [illegible] من الاشتقاق [illegible] كونه مجازا [illegible]
لم يكن حقيقة في الفعل لم يوجد فيه الاشتقاق [illegible] بعدم [illegible]
الجمع الاشتقاق [illegible] تنبيه [illegible] القوم فانه [illegible]

[illegible] من القرائن المفيدة العلم هل يجوز التعبد به عقلا في الفروع ام لا على قولين الاول الجواز وهو للسيد المرتضى ره والشيخ والمحقق والعلامة ره وجميع من قال
بورود التعبد به شرعا [illegible] العلامة والسيد عميد الدين الى الاكثر وفي الزبدة يجوز التعبد بخبر الواحد عقلا اجماعا وفي المعالم لا اعرف في ذلك
مخالفا سوى ما حكاه المحقق عن ابن قبة ونسبه [illegible] الى جماعة من اهل الخلاف الثاني عدم الجواز وهو لجماعة منها ما حكاه السيد فانه قال وقد تجاوز قوم
من شيوخنا في ابطال القياس [illegible] من طريق المعقول العبادة بالعمل باخبار الاحاد وعولوا على ان العمل يجب ان يكون تابعا للعلم فاذا
كان غير متيقن في القياس واخبار الاحاد لم يجز العبادة بها انتهى وحكاه الشيخ [illegible] ايضا عن قوم [illegible] وبعض المتكلمين
للاول انه لو فرضنا ان الشارع يقول لنا ان اخبركم عدل بحكم فاعملوا به وعرضناه على عقولنا لم ينكر ذلك [illegible] الجواز العقلي معلوم وجدانا
وللخصم وجوه الاول ان العمل به قد يؤدي الى تحليل الحرام وتحريم الحلال فلا يجوز اما الاول فلانه لما لا يفيد العلم يجوز الخطأ فيه وما يجوز الخطأ
فيه لم يؤمن منه ذلك واما الثاني فواضح عقلا الثاني ان الظن منهي عنه شرعا فيكون خبر الواحد كذلك لانه من جملة ما يفيد الظن وان كان منهيا
عنه شرعا كان منهيا عنه عقلا لما ثبت من التلازم بينهما الثالث انه لو جاز العمل به في الفروع لجاز العمل به في الاخبار به عن الله تعالى بغير معجز المخبر
واللازم باطل عقلا فالملزوم مثله الرابع ان الشرع تابع للمصالح والمفاسد والظن الحاصل من خبر الواحد لا يحصل اليقين بمطابقته لانه يخطئ
ويصيب فلا يجوز التعويل عليه عقلا وفي الجميع نظر اما في الاول فلانه لو تم ما ذكر لما ساغ العمل بغير ما يفيد العلم في الشريعة وفساد التالي [illegible]
العمل بقول المفتي وشهادة الشاهدين بالاجماع كما حكاه جماعة قال في النهاية [illegible] على جواز العمل بالخبر الذي لا يعلم صدقه والشهادة
في الامور الدنيوية وقال السيد عميد الدين وجواز الكذب عليه لا يمنع من ذلك لوقوع الاجماع على التعبد بقول المفتي والشاهد مع تطرق احتمال الكذب اليهما وقال
صاحب غاية المبادي واتفق الجميع على جواز العمل بالخبر الذي لا يعلم صدقه كما في الفتوى والشهادة والامور الدنيوية وقال البيضاوي واتفقوا على الوجوب
في الفتوى والشهادة والامور الدنيوية وقال [illegible] واتفق الجميع على وجوب العمل به في الفتوى والشهادة والامور الدنيوية وقال صاحب جمع الجوامع
يجب العمل به في الفتوى والشهادة اجماعا [illegible] لو تم ما ذكر لما جاز العمل بظواهر الكتاب والسنة والكتب المصنفة في العلوم المتفرقة [illegible]
البعيدة والقريبة [illegible] العقلاء الثالث ان ترك العمل به يوجب ارتكاب الضرر المظنون وهو قبيح ثم الرابع [illegible]
لا توجد [illegible] التعبد [illegible] ان المجتهد [illegible] على القول بالتخطئة [illegible] الاجتهاد واما على القول بالتصويب [illegible]
واما في الثاني فللمنع [illegible] من العمل بالظن [illegible] الدليل عليه [illegible]

نقل هذه الالفاظ من معانيها الاصلية الى تلك المعاني الحادثة [illegible]

[illegible] في كيفية تعليم اللغات [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ما لو جعلوا عشرة لا اختزان [illegible] او سبعة او [illegible] من القراءات ذكرنا الاختلاف في القراءات على سبعة اوجه احدها الاختلاف في اعراب الكلمة او في بنائها
عن صورتها في الكتابة ولا يغير معناها نحو قوله تعالى فيضاعفه بالرفع والنصب والثاني الاختلاف في الاعراب مما يغير معناها ولا يزيلها عن
صورتها نحو قوله تعالى اذ تلقونه واذ تلقونه والثالث الاختلاف في حروف الكلمة دون اعرابها بما يغير معناها ولا يزيل صورتها نحو قوله كيف ننشزها
وننشرها بالزاء والراء والرابع الاختلاف في الكلمة بما يغير معناها نحو قوله ان كانت الا صيحة والا زقية والخامس الاختلاف في الكلمة بما يزيل صورتها
ومعناها نحو طلح منضود وطلع والسادس الاختلاف بالتقديم والتاخير نحو قوله تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق وسكرة الحق بالموت
والسابع الاختلاف بالزيادة والنقصان نحو قوله تعالى وما عملت ايديهم وما عملته ايديهم قال الشيخ السعيد ابو جعفر الطوسي قده هذا الوجه اصلح
الوجوه لما روي عنهم عليهم السلام من جواز القراءة بما اختلف فيه القراء وحمل جماعة من العلماء الاحرف على المعاني والاحكام التي يتضمنها القرآن دون الالفاظ
واختلفت اقوالهم فيها منهم من قال انها وعد ووعيد وامر ونهي وجدل وقصص ومثل ويروى عن ابن مسعود عن النبي ص انه قال نزل القرآن على
سبعة احرف زجر وامر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وامثال ويروى عن ابي قلابة عن النبي ص انه قال نزل القرآن على سبعة احرف امر وزجر وترغيب وترهيب
وجدل وقصص ومثل وقال بعضهم ناسخ ومنسوخ ومحكم ومتشابه ومجمل ومفصل وتأويل لا يعلمه الا الله عز وجل وقال ابن الاثير معنى الاشارة
ان الحروف اراد بالحروف اللغة يعني سبع لغات من لغات العرب اي انها متفرقة في القرآن فبعضه بلغة قريش وبعضه بلغة هذيل وبعضه بلغة هوازن
وبعضه بلغة اليمن وليس معناه ان يكون في الحرف الواحد سبعة اوجه على انه قد جاء في القرآن ما قرئ بسبعة وعشرة كقوله مالك يوم الدين وعبد الطاغوت
ومما يبين ذلك قول ابن مسعود اني قد سمعت القراء فوجدتهم متقاربين فاقرؤوا كما علمتم انما هو كقول احدكم هلم وتعال واقبل وفيه اقوال غير ذلك
هذا احسنها انتهى وحكي عن القاموس مثل ما ذكره الثالث ما روي عن الخصال عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن آبائه قال قال رسول الله ص
اتاني آت من الله فقال ان الله يامرك ان تقرأ القرآن على حرف واحد فقلت يا رب وسع على امتي فقال ان الله يامرك ان تقرأ القرآن على سبعة احرف
واجيب عنه بضعف السند وقصور الدلالة الرابع ان القراءات السبع لو لم تكن متواترة لم يكن القرآن المنزل لوجب ان يتواتر ذلك ويعلم عدم كونها منه
والتالي بحكم ما تقدم مثل الملازمة ان العادة قاضية بانه يجب ان يكون ما [illegible] على ما نقل بطرق التواتر فلا يتميز القرآن عن
غيره وهو مسلم لولا ذلك وفيه نظر القول الثاني انها متواترة في الجملة وهو الحاجبي والعضدي والشيخ البهائي قال الاول في المختصر القراءات السبع
متواترة فيما ليس من قبيل الاداء كالمد والامالة وتخفيف الهمزة ونحوها انتهى لكن لما كان بعض القرآن متواترا كذلك وما تلك ونحوها [illegible]

يحكم ببطلان الاستدلال بهما وقال الثاني في شرح المختصر القراءات السبع منها ما هو من قبيل الهيئة كالمد واللين وتخفيف الهمزة والامالة ونحوها وذلك
لا يجب تواتره ومنها ما هو من جوهر اللفظ كملك ومالك وهذا متواتر والا لكان غير متواتر وهو من القرآن فبعض القرآن غير متواتر وقد بطل لانه لا
يمكن ان يصار الى احدهما بعينه فيقال انه هو المتواتر دون الآخر وذلك الواحد هو القرآن لانه تحكم باطل لاستوائهما بالضرورة وقال الثالث في [illegible]
والسبع متواترة ان كانت جوهرية كملك ومالك واما الادائية كالمد والامالة انتهى واحتج لعدم تواتر الادائية بان القرآن هو الكلام وصفات الالفاظ
الهيئة ليس كلاما ويمكن [illegible] بما ذكره بوجهين الاول ما اشار اليه جمال الدين الخونساري [illegible] بعد الاشارة الى قول العضدي هذا متواتر لانها
غير متواتر لا يخفى انه لما دل وجوب تواتر القرآن [illegible] وجوب تواتره الى زمان الجمع واما بعده فالظاهر انهم لم يكتفوا فيه بكثير
في هذا الكتاب الذي [illegible] بحيث يصير متواترا فكثير من ابعاض القرآن [illegible] في هذا الكتاب المتواتر على هذا فالاستدلال على تواتر القراءات
السبع بما ذكره العضدي ضعيف جدا انه يتواتر تلك الكتابة على الوجه المذكور لا يعلم الا تواتر احد القراءات لا بعينها لا خصوص بعضها ولا جميعها فالظاهر
انه لا يمكن اثبات تواترها بالتفحص والتفتيش في نقلها [illegible] الحد المتواتر [illegible] الذي ظهر لنا من خارج شهرة القراءات
السبع دون ما عداها والبلوغ الى جميع او بعضها حد التواتر لكن لا يظهر في هذه الاعصار والله اعلم انتهى الثاني ما ذكره الباغنوي فقال [illegible]
مثل ان القرآن ههنا عبارة عن اللفظ ولا ان الجوهر جزء [illegible] والهيئة جزء صوري [illegible] ان القرآن لا بد ان يكون متواترا ان الهيئة لا بد
ان يكون متواترة ايضا ولو سلم ان الهيئة ليست جزء اللفظ فلا شك [illegible] لا يكون نقله [illegible]
بخصوصها بل انما يستلزم نقل احدها لا بعينها فاللازم تواتر القدر المشترك بين تلك الهيئات والظاهر ان الهيئات الخصوص لا يجب تواترها فلا اشكال
ثم ما ذكروه من تواتر الدواعي على نقل القرآن لا يجري في الجواهر [illegible] ثم لو كان اختلاف بعض الهيئات لا يؤثر في صلاحية كون القرآن [illegible]
ما هو اصل الاحكام لكن اختلاف بعض الجواهر لا يؤثر في ذلك فلم يلزم ان كل ما هو من قبيل الجواهر لا بد ان يكون متواترا ايضا انتهى واعترض عليه جمال الدين
الخونساري في الحاشية فقال قوله فان [illegible] القرآن الخ لا يخفى ان ما ذكره من دليل وجوب تواتر القرآن وهو توفر الدواعي على نقله [illegible] لكونه اصل
سائر الاحكام لا يدل الا على وجوب تواتر مادته وهيئته التي لا يختلف باختلافها المعنى والفصاحة والبلاغة واما ما يكون من قبيل [illegible]
بل [illegible] متواترا [illegible] الدواعي على [illegible] الاحكام [illegible] والتحدي [illegible] اصل الكلام الذي
هو من مادته وصورته التي [illegible] الهيئة التي لا مدخل [illegible] كالمد واللين مثلا فلا حاجة الى تواتره بل يكفي [illegible]

فالمراد من المد في نحو [illegible] وكذا في امثالها وقوله لكن اختلاف بعض الجواهر الخ لا يخفى انه انما جوز تغيير بعض الجواهر فما يكون من هذا القبيل فقد ينتهي
الى تغيير ما يخل بالمعنى والفصاحة والبلاغة فلا بد من سد هذا الباب بالكلية حذرا من ان ينتهي الى ذلك واما تحريف اللفظ في المد واللين ونحوهما
فلا يخشى ان يكون فيها الرجوع الى قوانين العرب فيها اذا نقل الينا متواترا جوهر الكلام وهيئته التي لها دخل في المعنى والفصاحة والبلاغة ولا يبعد
في المد واللين وامثالها الى قوانين العرب ولا حاجة الى ان يتواتر [illegible] في موضع مد وفي موضع قصر وهو ظاهر وقال بعض الافاضل بعد ما ذكره
المحشي [illegible] ونحن نجيب بان هذا الفرق محل نظر لان تواتر الدواعي انما يقتضي النقل لجميع خصوصيات القرآن [illegible] الاول
يجب تواتر المادة والهيئة معا وعلى الثاني لا يجب تواتر خصوصيات جوهر اللفظ ايضا فانه ربما لم يتفاوت الحال في التحدي واستنباط الاحكام [illegible]
ملك ومالك ودعوى ان اختلاف الجواهر يستلزم اختلاف الاحكام او يخل بالتحدي ونحوه لا يستلزم ذلك تحكم بل ربما اختلف الحال باختلاف الحركات
والسكنات اكثر من اختلافه باختلاف الجواهر [illegible] الشارح [illegible] بان هذا الفرق ضعيف انتهى وبما قررنا ظهر اندفاع [illegible] ان المراد بما
يكون من قبيل الهيئة ما لا يكون من الهيئات بالمعنى المشهور بل لا يختلف المعنى باختلافه كما صرح به المحشي كالمد والقصر وعلى هذا [illegible] ويكون تواتر
بل ربما اختلف الحال باختلاف الحركات والسكنات [illegible] الفساد لانه على ما قررنا لم يقولوا بعدم وجوب التواتر في الحركات والسكنات بل في المد والقصر
وامثالهما مما لا يختلف المعنى باختلافه انتهى القول الثالث عدم ثبوت تواترها مطلقا [illegible] في شرح الكافية والشيخ في التبيان [illegible]
ولم [illegible] قال الاول بعد نقل [illegible] عن [illegible] على مذهب الاكثرين [illegible] تواتر القراءات السبع وقال الثاني
من مذهب الامامية [illegible] في اخبارهم ورواياتهم ان القرآن نزل بحرف واحد على نبي واحد غير انهم اجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القراء وانه
مخير بايها شاء [illegible] قراءة بعينها وقال الثالث في شرح المفاتيح في جملة كلام له [illegible] هذا الظهور [illegible] المنقول المتواتر [illegible]
متداولا بين المسلمين في زمان الائمة وكانوا [illegible] عليه ولا يحكمون ببطلانه بل [illegible] لان القرآن نزل عندنا بحرف واحد من عند الواحد جل
والاختلاف جاء من قبل الرواة بل ربما كانوا [illegible] في بعض المواضع لا يرضون بقراءة ما هو الحق وما هو الواقع ويقولون ان [illegible] ظهور القائم
ثم قال [illegible] من جماعة من الاصحاب عدم تواتر قراءة السبع وقال الرابع في شرح المفاتيح دعوى التواتر في السبعة مشهورة بين علماء العامة وجمل منا [illegible]
الخاصة مع انه ذكر بعض [illegible] كالامام الرازي في تفسيره الكبير والزمخشري على ما نقل وهو [illegible] وما اشتهر اجماعا انتهى واختار هذا القول السيد
نعمة الله الجزائري والشيخ يوسف البحراني والسيد محسن الاعرجي [illegible] وحكاه عن ابن طاوس [illegible] وغيره وصاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى [illegible]

من المشركين [illegible] وهو ايضا [illegible] في تفسيره الكبير ويظهر من الشيخ محمد الحر [illegible] السيد [illegible] هذا القول وجوه الاول خبر الفضيل بن يسار قال قلت
لابي عبد الله ع ان الناس يقولون ان القرآن نزل على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد وفي خبر
زرارة عن ابي جعفر ع قال ان القرآن واحد نزل من عند الواحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة الثاني ما ذكره السيد [illegible] الوجوه التي [illegible]
تواتر قراءة السبع [illegible] كتب القراءة والتفسير [illegible] قراءة حفص وعاصم [illegible] قراءة علي بن ابي طالب واهل البيت [illegible]
[illegible] الاختلاف المذكور في قراءة [illegible] منهم [illegible] قراءة المعصومين [illegible]
القراءات السبع متواترة عن الشارع [illegible] الثالث ما ذكره ايضا من ان قراءة السبعة [illegible] القراءات [illegible]
[illegible] ولا يجوز ايضا [illegible] النبي [illegible] السيد [illegible]
والمتشابهات في القرآن في عصر النبي [illegible] العصر [illegible] القراء [illegible] الاعراب والنقط [illegible]
في المصاحف [illegible] المعصومين [illegible] السيوطي [illegible]
[illegible] ابا الاسود الدؤلي [illegible]
[illegible] القواعد [illegible]
من القراء [illegible] السبع [illegible]
[illegible] القراءات [illegible]
[illegible] التواتر [illegible]
[illegible] القراءات [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] ما ذكره الرازي في تفسيره الكبير [illegible] القراءات المشهورة [illegible]
لا [illegible] هذه القراءات [illegible] النقل المتواتر [illegible] المتواتر [illegible] هذه القراءات [illegible]
[illegible] الحكم الثابت بالتواتر [illegible]

ان تقتصر بكل قراءة تنسب الى احد السبعة ويطلق عليها لفظ الصحة وانها انزلت هكذا الا ان دخلت في ذلك الضابط وح لا ينفرد بنقلها مصنف عن غيره
ولا يختص ذلك بنقلها عنهم بل ان نقلت عن غيرهم من القراء فذلك لا يخرجها من الصحة فان الاعتماد على استجماع تلك الاوصاف لا على من تنسب اليه فان القراءة
المنسوبة الى كل قارئ من السبعة وغيرهم منقسمة الى المجمع عليه والشاذ غير ان هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجتمع عليه في قراءتهم تركن النفس الى
ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم ثم قال ابن الجزري فقولنا في الضابط ولو بوجه نريد به وجها من وجوه النحو سواء كان افصح ام فصيحا مجمعا عليه ام مختلفا
فيه اختلافا لا يضر اذا كانت القراءة مما شاع وذاع وتلقاه الائمة بالاسناد الصحيح اذ هو الاصل الاعظم والركن الاقوم وكم من قراءة انكرها بعض اهل
النحو او كثير منهم ولم يعتبر انكارهم كاسكان بارئكم ويامركم وخفض والارحام ونصب ليجزى قوما والفصل بين المضافين في قتل اولادهم شركائهم وغير ذلك
قال الداني وائمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الافشى في اللغة والاقيس في العربية لان القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير اليها قلت اخرج سعيد بن
منصور في سننه عن زيد بن ثابت قال القراءة سنة متبعة قال البيهقي اراد ان اتباع من قبلنا في الحروف سنة متبعة لا يجوز مخالفة المصحف الذي هو امام
ولا مخالفة القراءات التي هي مشهورة وان كان غير ذلك سائغا في اللغة او اظهر منها ثم قال ابن الجزري ونعني بموافقة احد المصاحف ما كان ثابتا
في بعضها دون بعض كقراءة ابن عامر قالوا اتخذ الله في البقرة بغير واو وبالزبر وبالكتاب باثبات الباء فيهما فان ذلك ثابت في المصحف الشامي
وكقراءة ابن كثير تجري من تحتها الانهار في اخر براءة بزيادة من فانه ثابت في المصحف المكي ونحو ذلك فان لم يكن في شيء من المصاحف العثمانية
فشاذة لمخالفتها الرسم المجمع عليه وقولنا ولو احتمالا نعني به ما يوافقه ولو تقديرا كملك يوم الدين فانه كتب في الجميع بلا الف فقراءة الحذف توافقه
تحقيقا وقراءة الالف توافقه تقديرا لحذفها في الخط اختصارا كما كتب ملك الملك وقد يوافق اختلاف القراءات الرسم تحقيقا نحو تعلمون بالتاء
والياء ويغفر لكم بالياء والنون ونحو ذلك مما يدل تجرده عن النقط والشكل في حذفه واثباته على فضل عظيم للصحابة في علم الهجاء خاصة وفهم
ثاقب في تحقيق كل علم وانظر كيف كتبوا الصراط بالصاد المبدلة من السين وعدلوا عن السين التي هي الاصل لتكون قراءة السين وان خالفت الرسم
من وجه قد اتت على الاصل فيعتدلان وتكون قراءة الاشمام محتملة ولو كتب ذلك بالسين على الاصل لفات ذلك وعدت قراءة غير السين مخالفة
للرسم والاصل ولذلك اختلف في بسطة الاعراف دون بسطة البقرة لكون حرف البقرة كتب بالسين والاعراف بالصاد على ان مخالف صريح الرسم
في حرف مدغم او مبدل او ثابت او محذوف او نحو ذلك لا يعد مخالفا اذا ثبتت القراءة به ووردت مشهورة مستفاضة ولذا لم يعدوا اثبات ياءات
الزوائد وحذف ياء تسألني في الكهف وواو واكون من الصالحين والظاء من بضنين ونحوه من مخالفة الرسم المردود فان الخلاف في ذلك مغتفر اذ هو
قريب

قريب يرجع الى معنى واحد وتمشيه صحة القراءة وشهرتها وتلقيها بالقبول بخلاف زيادة كلمة ونقصانها وتقديمها وتأخيرها حتى ولو كانت حرفا
واحدا من حروف المعاني فان حكمه في حكم الكلمة لا يسوغ مخالفة الرسم فيه وهذا هو الحد الفاصل في حقيقة اتباع الرسم ومخالفته قال وقولنا وصح
سندها نعني به ان يروي تلك القراءة العدل الضابط عن مثله وهكذا حتى تنتهي وتكون مع ذلك مشهورة عند ائمة هذا الشأن غير معدودة
عندهم من الغلط او مما شذ بها بعضهم قال وقد شرط بعض المتأخرين التواتر في هذا الركن ولم يكتف بصحة السند وزعم ان القرآن لا يثبت الا بالتواتر وان
ما جاء مجيء الاحاد لا يثبت به قرآن قال وهذا مما لا يخفى ما فيه فان التواتر اذا ثبت لا يحتاج فيه الى الركنين الاخيرين من الرسم وغيره اذ ما ثبت من
احرف الخلاف متواترا عن النبي صلعم وجب قبوله وقطع بكونه قرآنا سواء وافق الرسم ام لا واذا شرطنا التواتر في كل حرف من حروف الخلاف انتفى كثير
من احرف الخلاف الثابت عن السبعة وقد قال ابو شامة شاع على السنة جماعة من المقرئين المتأخرين وغيرهم من المقلدين ان السبع كلها متواترة
اي كل فرد فرد مما روي عنهم قالوا والقطع بانها منزلة من عند الله واجب ونحن بهذا نقول ولكن فيما اجتمعت على نقله عنهم الطرق واتفقت عليه الفرق
من غير نكير له قال فلا اقل من اشتراط ذلك اذا لم يتفق التواتر في بعضها وقال الجعبري الشرط واحد وهو صحة النقل ويلزم الآخران فمن احكم معرفة
حال النقلة وامعن في العربية واتقن الرسم انجلت له هذه الشبهة وقال مكي ما روي في القرآن على ثلاثة اقسام قسم يقرأ به ويكفر جاحده وهو ما نقله
الثقات ووافق العربية وخط المصحف وقسم صح نقله عن الاحاد وصح في العربية وخالف لفظه الخط فيقبل ولا يقرأ به لامرين مخالفته لما اجمع عليه وانه
لم يؤخذ باجماع بل بخبر الاحاد ولا يثبت به قرآن ولا يكفر جاحده ولبئس ما صنع اذ جحده وقسم نقله ثقة ولا وجه له في العربية او نقله غير ثقة فلا يقبل
وان وافق الخط قال ابن الجزري مثال الاول كثير كمالك وملك ويخدعون ويخادعون ومثال الثاني قراءة ابن مسعود وغيره والذكر والانثى وقراءة
ابن عباس وكان امامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة ونحو ذلك قال واختلف العلماء في القراءة بذلك والاكثر على المنع لانها لم تتواتر وان ثبتت بالنقل
فهي منسوخة بالعرضة الاخيرة كالقراءة المنسوبة للامام ابي حنيفة التي جمعها ابو الفضل محمد بن جعفر الخزاعي ونقلها عنه ابو القاسم الهذلي ومنها انما يخشى الله
من عباده العلماء برفع اسم الله ونصب العلماء وقد كتب الدارقطني وجماعة بان هذا الكتاب موضوع لا اصل له ومثال ما نقله ثقة ولا وجه له في العربية قليل
لا يكاد يوجد وجعل بعضهم مثاله رواية خارجة عن نافع معائش بالهمز قال وبقي قسم رابع مردود ايضا وهو ما وافق العربية والرسم ولم ينقل البتة
فهذا رده احق ومنعه اشد ومرتكبه مرتكب لعظيم من الكبائر وقد ذكر جواز ذلك عن ابي بكر بن مقسم وعقد له بسبب ذلك مجلس واجمعوا على منعه
ومن ثم امتنعت القراءة بالقياس عليه كقياس ادغام قال رجلان على قال رب ونحوه مما لا يخالف نصا ولا اصلا ولا يرد اجماعا مع انه قليل جدا قلت

اتقن الامام ابن الجزري هذا الفصل جدا وقد تحرر لي منه ان القراءات انواع الاول المتواتر وهو ما نقله جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم
الى منتهاه وغالب القراءات كذلك الثاني المشهور وهو ما صح سنده ولم يبلغ درجة التواتر ووافق العربية والرسم واشتهر عند القراء فلم يعدوه
من الغلط ولا من الشذوذ ويقرأ به على ما ذكره ابن الجزري ويفهمه كلام ابي شامة السابق ومثاله ما اختلفت الطرق في نقله عن السبعة فرواه بعض الرواة
عنهم دون بعض وامثلة ذلك كثيرة في فرش الحروف من كتب القراءات كالذي قبله ومن اشهر ما صنف في ذلك التيسير للداني وقصيدة الشاطبي
واوعية النشر في القراءات العشر وتقريب النشر كلاهما لابن الجزري الثالث الاحاد وهو ما صح سنده وخالف الرسم او العربية او لم يشتهر الاشتهار
المذكور ولا يقرأ به وقد عقد الترمذي في جامعه والحاكم في مستدركه لذلك بابا اخرجا فيه شيئا كثيرا صحيح الاسناد من ذلك ما اخرجه الحاكم من
طريق عاصم الجحدري عن ابي بكرة ان النبي صلعم قرأ متكئين على رفارف خضر وعباقري حسان ثم قال الرابع الشاذ وهو ما لم يصح سنده وفيه كتب
مؤلفة من ذلك قراءة ملك يوم بصيغة الماضي ونصب يوم واياك يعبد ببنائه للمفعول الخامس الموضوع كقراءة الخزاعي وظهر لي سادس يشبهه
من انواع الحديث المدرج وهو ما زيد في القراءات على وجه التفسير كقراءة سعد بن ابي وقاص وله اخ او اخت من ام اخرجها سعيد بن منصور وقراءة
ابن عباس ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج اخرجها البخاري وقراءة ابن الزبير ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف
وينهون عن المنكر ويستعينون بالله على ما اصابهم قال عمرو فما ادري اكانت قراءته ام فسر اخرجه سعيد بن منصور واخرجه ابن الانباري وجزم بانه
تفسير واخرج عن الحسن انه كان يقرأ وان منكم الا واردها الورود الدخول قال ابن الانباري قوله الورود الدخول تفسير من الحسن لمعنى الورود وغلط فيه
بعض الرواة فالحقه بالقرآن قال ابن الجزري في آخر كلامه وربما كانوا يدخلون التفسير في القراءة ايضاحا وبيانا لانهم محققون لما تلقوه عن النبي صلعم قرآنا
فهم آمنون من الالتباس وربما كان بعضهم يكتبه معه واما من يقول ان بعض الصحابة كان يجيز القراءة بالمعنى فقد كذب انتهى تنبيهات الاول لا خلاف
ان كل ما هو من القرآن يجب ان يكون متواترا في اصله واجزائه واما في محله ووضعه وترتيبه فكذلك عند محققي اهل السنة للقطع بان العادة تقتضي التواتر في تفاصيل
مثله لان هذا المعجز العظيم الذي هو اصل الدين القويم والصراط المستقيم مما تتوفر الدواعي على نقل جمله وتفاصيله فما نقل احادا ولم يتواتر يقطع بانه ليس من
القرآن قطعا وذهب كثير من الاصوليين الى ان التواتر شرط في ثبوت ما هو من القرآن بحسب اصله وليس بشرط في محله ووضعه وترتيبه بل يكثر فيها نقل
الاحاد قيل وهو الذي يقتضيه صنع الشافعي في اثبات البسملة في كل سورة ورد هذا المذهب بان الدليل السابق يقتضي التواتر في الجميع ولانه لو لم يشترط
لجاز سقوط كثير من القرآن المكرر وثبوت كثير مما ليس بقرآن اما الاول فلانا لو لم نشترط التواتر في المحل جاز ان لا يتواتر كثير من المكررات الواقعة في القرآن مثل
فبأي

فبأي آلاء ربكما تكذبان واما الثاني فلانه اذا لم يتواتر بعض القرآن بحسب المحل جاز اثبات ذلك البعض في الموضع بنقل الاحاد وقال القاضي ابو بكر في
الانتصار ذهب قوم من الفقهاء والمتكلمين الى اثبات قرآن حكما لا علما بخبر الاحاد دون الاستفاضة وكره ذلك اهل الحق وامتنعوا منه وقال قوم
من المتكلمين انه يسوغ اعمال الرأي والاجتهاد في اثبات قراءة واوجه واحرف اذا كانت تلك الاوجه صوابا في العربية وان لم يثبت ان النبي صلعم قرأ بها
وابى ذلك اهل الحق وانكروه وخطأوا من قال به انتهى وقد بنى المالكية وغيرهم ممن قال بانكار البسملة قولهم على هذا الاصل وقرروه بانها لم تتواتر في اوائل السور
وما لم يتواتر فليس بقرآن واجيب من قبلنا بمنع كونها لم تتواتر فرب متواتر عند قوم دون آخرين وفي وقت دون آخر ويكفي في تواترها اثباتها في مصاحف الصحابة
فمن بعدهم بخط المصحف مع منعهم ان يكتب في المصحف ما ليس منه كاسماء السور وآمين والاعشار فلو لم تكن قرآنا لما استجازوا اثباتها بخطه من غير تمييز لان ذلك
يحمل على اعتقادها فيكونون مغررين بالمسلمين حاملين لهم على اعتقاد ما ليس بقرآن قرآنا وهذا مما لا يجوز اعتقاده في الصحابة فان قيل لعلها اثبتت للفصل
بين السور اجيب بان هذا فيه تغرير ولا يجوز ارتكابه لمجرد الفصل ولو كانت له لكتبت بين براءة والانفال ثم قال ومن المشكل على هذا الاصل ما ذكره الامام
فخر الدين قال نقل في بعض الكتب القديمة ان ابن مسعود كان ينكر كون سورة الفاتحة والمعوذتين من القرآن وهو في غاية الصعوبة لانا ان قلنا ان النقل المتواتر كان
حاصلا في عصر الصحابة بكون ذلك من القرآن فانكاره يوجب الكفر وان قلنا لم يكن حاصلا في ذلك الزمان فيلزم ان القرآن ليس بمتواتر في الاصل قال والاغلب
على الظن ان نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل وبه يحصل الخلاص عن هذه العقدة وكذا قال القاضي ابو بكر لم يصح عنه انها ليست بقرآن ولا حفظ
عنه انما حكها واسقطها من مصحفه انكارا لكتابتها لا جحدا لكونها قرآنا لانه كانت السنة عنده ان لا يكتب في المصحف الا ما امر النبي صلعم باثباته فيه ولم يجده كتب
ذلك ولا سمعه امر به وقال النووي في شرح المهذب اجمع المسلمون على ان المعوذتين والفاتحة من القرآن وان من جحد منها شيئا كفر وما نقل عن ابن مسعود باطل
ليس بصحيح وقال ابن حزم في المحلى هذا كذب على ابن مسعود وموضوع وانما صح عنه قراءة عاصم عن زر عنه وفيها المعوذتان والفاتحة وقال ابن حجر في
شرح البخاري قد صح عن ابن مسعود انكار ذلك فاخرج احمد وابن حبان عنه انه كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه واخرج عبد الله بن احمد في زيادات المسند
والطبراني وابن مردويه من طريق الاعمش عن ابي اسحاق عن عبد الرحمن بن يزيد النخعي قال كان عبد الله بن مسعود يحك المعوذتين من مصاحفه ويقول انهما
ليستا من كتاب الله واخرج الطبراني والبزار من وجه اخر عنه انه كان يحك المعوذتين من المصحف ويقول انما امر النبي صلعم ان يتعوذ بهما وكان عبد الله
لا يقرأ بهما اسانيدها صحيحة قال البزار لم يتابع ابن مسعود على ذلك احد من الصحابة وقد صح انه صلعم قرأ بهما في الصلاة قال ابن حجر فقول من قال انه كذب عليه
مردود والطعن في الروايات الصحيحة بغير مستند لا يقبل بل الروايات صحيحة والتأويل محتمل قال وقد اوله القاضي وغيره على انكار الكتابة كما سبق قال وهو تأويل

حتى لا تتركوا القصر بعد التي ذكرها تدفع ذلك حيث جاء فيها ويقول انها ليست من كتاب الله ولم يكن حل القطع كتابتهما في المصحف فتحتم
التأويل المذكور قال ولكن من تأمل سياق الطرق المذكورة استبعد هذا الجمع قال وقد اجاب ابن الصباغ بانه لم يستقر عنده القطع بذلك ثم حصل
الاتفاق بعد ذلك وحاصله انهما كانتا متواترتين في عصره ولكن لم يتواتر عنده انتهى وقال ابن قتيبة في مشكل القرآن ظن ابن مسعود ان المعوذتين
ليستا من القرآن لانه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يعوذ بهما الحسن والحسين فاقام على ظنه ولا نقول انه اصاب في ذلك واخطأ المهاجرون والانصار قال واما اسقاطه
الفاتحة من مصحفه فليس لظنه انها ليست من القرآن معاذ الله ولكنه ذهب الى ان القرآن انما كتب وجمع بين اللوحين مخافة الشك والنسيان والزيادة والنقصان
ورأى ان ذلك مأمون في سورة الحمد لقصرها ووجوب تعلمها على كل احد انتهى واسقاط الفاتحة من مصحفه اخرجه ابو عبيد بسند صحيح **التنبيه الثاني**
قال الزركشي في البرهان القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للبيان والاعجاز والقراءات اختلاف الفاظ
الوحي المذكور في الحروف او كيفيتها من تخفيف وتشديد وغيرهما والقراءات السبع متواترة عند الجمهور وقيل بل مشهورة قال الزركشي والتحقيق انها
متواترة عن الائمة السبعة اما تواترها عن النبي صلى الله عليه وسلم ففيه نظر فان اسنادهم بهذه القراءات موجود في كتب القراءات وهي نقل الواحد عن الواحد ويستثنى ايضا
كما تقدم الالفاظ المختلف فيها بين القراء واستثنى ابن الحاجب ما كان من قبيل الاداء كالمد والامالة وتخفيف الهمز وقال غيره والحق ان اصل المد والامالة
متواتر ولكن التقدير غير متواتر للاختلاف في كيفيته كذا قال الزركشي قال واما انواع تخفيف الهمز فكلها متواترة وقال ابن الجزري لا نعلم احدا تقدم
ابن الحاجب الى ذلك وقد نص على تواتر ذلك كله ائمة الاصول كالقاضي ابي بكر وغيره وهو الصواب لانه اذا ثبت تواتر اللفظ ثبت تواتر هيئة ادائه لان
اللفظ لا يقوم الا به ولا يصح الا بوجوده **التنبيه الثالث** قال ابو شامة ظن قوم ان القراءات السبع الموجودة الآن هي التي اريدت في الحديث وهو خلاف اجماع
اهل العلم قاطبة وانما يظن ذلك بعض اهل الجهل وقال ابو العباس بن عمار لقد نقل مسبع هذه السبعة ما لا ينبغي له واشكل الامر على العامة بايهامه كل من
قل نظره ان هذه القراءات هي المذكورة في الخبر وليته اذ اقتصر نقص عن السبعة او زاد ليزيل الشبهة ووقع له ايضا في اقتصاره عن كل امام على راويين انه
صار من سمع قراءة راو ثالث غيرهما ابطلها وقد تكون هي اشهر واصح واظهر وربما بالغ من لا يفهم فخطأ او كفر وقال ابو بكر بن العربي ليست هذه السبعة
معينة للجواز حتى لا يجوز غيرها كقراءة ابي جعفر وشيبة والاعمش ونحوهم فان هؤلاء مثلهم او فوقهم وكذا قال غير واحد منهم مكي وابو العلاء الهمداني واخرون
من ائمة القراء وقال ابو حيان ليس في كتاب ابن مجاهد ومن تبعه من القراءات المشهورة الا النزر اليسير فهذا ابو عمرو بن العلاء اشتهر عنه سبعة عشر راويا ثم ساق
اسماءهم واقتصر في كتاب ابن مجاهد على اليزيدي واشتهر عن اليزيدي عشرة انفس فكيف يقتصر على السوسي والدوري وليس لهما مزية على غيرهما الى ان قال وانهم جميع

يشتركون في الضبط والاتقان والاشتراك في الاخذ قال ولا اعرف لهذا سببا الا ما قضى من نقص العلم وقال مكي من ظن ان قراءة هؤلاء القراء كنافع وعاصم
هي الاحرف السبعة التي في الحديث فقد غلط غلطا عظيما قال ويلزم من هذا ان ما خرج عن قراءة هؤلاء السبعة مما ثبت عن الائمة غيرهم ووافق خط المصحف
ان لا يكون قرآنا وهذا غلط عظيم فان الذين صنفوا القراءات من الائمة المتقدمين كابي عبيد القاسم بن سلام وابي حاتم السجستاني وابي جعفر الطبري واسماعيل
القاضي قد ذكروا اضعاف هؤلاء وكان الناس على راس المائتين بالبصرة على قراءة ابي عمرو ويعقوب وبالكوفة على قراءة حمزة وعاصم وبالشام على قراءة ابن عامر
وبمكة على قراءة ابن كثير وبالمدينة على قراءة نافع واستمروا على ذلك فلما كان على راس الثلاثمائة اثبت ابن مجاهد اسم الكسائي وحذف يعقوب قال والسبب في
الاقتصار على السبعة مع ان في ائمة القراء من هو اجل منهم قدرا ومثلهم اكثر من عددهم ان الرواة عن الائمة كانوا كثيرا جدا فلما تقاصرت الهمم اقتصروا مما يوافق
خط المصحف على ما يسهل حفظه وتنضبط القراءة به فنظروا الى من اشتهر بالثقة والامانة وطول العمر في ملازمة القراءة والاتفاق على الاخذ عنه فافردوا من كل
مصر اماما واحدا ولم يتركوا مع ذلك نقل ما كان عليه الائمة غير هؤلاء من القراءات ولا القراءة به كقراءة يعقوب وابي جعفر وشيبة وغيرهم قال وقد صنف
ابن جبير المكي قبل ابن مجاهد كتابا في القراءات فاقتصر على خمسة اختار من كل مصر اماما وانما اقتصر على ذلك لان المصاحف التي ارسلها عثمان كانت خمسة الى هذه
الامصار ويقال انه وجه بسبعة هذه الخمسة ومصحفا الى اليمن ومصحفا الى البحرين لكن لم يسمع لهذين المصحفين خبر واراد ابن مجاهد وغيره مراعاة عدد
المصاحف استبدلوا من غير البحرين واليمن قارئين كمل بهما العدد فصادف ذلك موافقة العدد الذي ورد الخبر به فوقع ذلك لمن لا يعرف اصل المسالة ولم تكن
له فطنة فظن ان المراد بالاحرف السبعة القراءات السبع والاصل المعتمد عليه عند الائمة في ذلك صحة السند في السماع واستقامة الوجه في العربية وموافقة الرسم واصح القراءات سندا
نافع وعاصم وافصحها ابو عمرو والكسائي انتهى وقال القراب في الشافي التمسك بقراءة سبع من القراء دون غيرهم ليس فيه اثر ولا سنة وانما هو من جمع بعض المتاخرين
فانتشر وادعى انه لا تجوز الزيادة على ذلك وذلك لم يقل به احد وقال الكواشي كل ما صح سنده واستقام وجهه في العربية ووافق خط المصحف الامام فهو من السبعة
المنصوص عليها ومتى فقد شرط من الثلاثة فهو الشاذ وقد اشتد انكار ائمة هذا الشأن على من ظن انحصار القراءات المشهورة في مثل ما في التيسير والشاطبية واخر
من صرح بذلك الشيخ تقي الدين السبكي فقال في شرح المنهاج قال الاصحاب تجوز القراءة في الصلاة وغيرها بالقراءة السبع ولا تجوز بالشاذة وظاهر هذا
يوهم ان غير السبع المشهورة من الشواذ وقد نقل البغوي الاتفاق على القراءة بقراءة يعقوب وابي جعفر مع السبع المشهورة وهذا القول هو الصواب قال واعلم
ان الخارج عن السبع المشهورة على قسمين منه ما يخالف رسم المصحف فهذا لا شك في انه لا تجوز قراءته في الصلاة ولا في غيرها ومنه ما لا يخالف رسم المصحف ولم تشتهر
القراءة به وانما ورد من طريق غريب لا يعول عليها وهذا يظهر المنع من القراءة به ومنه ما اشتهر عند ائمة هذا الشأن القراءة به قديما وحديثا فهذا لا

وجه للمنع منه ومن ذلك قراءة يعقوب وغيره قال والبغوي اولى من يعتمد عليه في ذلك فانه مقرئ فقيه جامع للعلوم قال وهكذا التفصيل في شواذ
السبعة فان عنهم شيئا كثيرا شاذا انتهى وقال ولده في منع الموانع انما قلنا في جمع الجوامع والسبع متواترة ثم قلنا في الشاذ والصحيح انه ما وراء العشرة
ولم نقل والعشر متواترة لان السبع لم يختلف في تواترها فذكرنا اولا موضع الاجماع ثم عطفنا عليه موضع الخلاف قال على ان القول بان القراءات الثلاث
غير متواترة في غاية السقوط ولا يصح القول به عمن يعتبر قوله في الدين وهي لا تخالف رسم المصحف قال وقد سمعت ابي يشدد النكير على بعض القضاة وقد بلغه
المنع من القراءة بها واستاذنه بعض اصحابنا مرة في قراءة السبع التي اقتصر عليها الشاطبي والثلث التي هي قراءة ابي جعفر ويعقوب وخلف متواترة
معلومة من الدين بالضرورة وكل حرف انفرد به واحد من العشرة معلوم من الدين بالضرورة انه منزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكابر في شيء من ذلك الا جاهل **التنبيه
الرابع** باختلاف القراءات يظهر الاختلاف في الاحكام ولهذا بنى الفقهاء نقض وضوء الملموس وعدمه على اختلاف القراءة في لمستم ولامستم وجواز
وطء الحائض عند الانقطاع قبل الغسل وعدمه على الاختلاف في يطهرن وقد حكوا خلافا غريبا في الآية اذا قرئت بقراءتين فحكى ابو الليث السمرقندي
في كتاب البستان قولين احدهما ان الله قال بهما جميعا والثاني ان الله قال بقراءة واحدة الا انه اذن ان تقرأ بقراءتين ثم اختار توسطا وهو انه ان كان
لكل قراءة تفسير يغاير الآخر فقد قال بهما جميعا وتصير القراءتان بمنزلة آيتين مثل حتى يطهرن وان كان تفسيرهما واحدا كالبيوت والبيوت فانما
قال باحدهما واجاز القراءة بهما لكل قبيلة على ما تعود لسانهم قال فان قيل اذا قلتم انه قال باحدهما فاي القراءتين هي قلنا التي بلغة قريش انتهى وقال بعض
المتاخرين لاختلاف القراءات وتنوعها فوائد منها التهوين والتسهيل والتخفيف على الامة ومنها اظهار فضلها وشرفها على سائر الامم اذ لم ينزل كتاب
غيرهم الا على وجه واحد ومنها اعظام اجرها من حيث انهم يفرغون جهدهم في تحقيق ذلك وضبطه لفظة لفظة حتى مقادير المدات وتفاوت الامالات ثم في تتبع
معاني ذلك واستنباط الحكم والاحكام من دلالة كل لفظ واعمالهم الفكر في الكشف عن التوجيه والتعليل والترجيح ومنها اظهار سر الله في كتابه وصيانته له عن التبديل
والاختلاف مع كونه على هذه الاوجه الكثيرة ومنها المبالغة في اعجازه بايجازه اذ تنوع القراءات بمنزلة الآيات ولو جعلت دلالة كل لفظ آية على حدة لم يخف
ما كان فيه من التطويل ولهذا كان قوله وارجلكم منزلا لغسل الرجل والمسح على الخف واللفظ واحد لكن باختلاف اعرابه ومنها ان بعض القراءات يبين
ما لعله يجمل في القراءة الاخرى فقراءة يطهرن بالتشديد مبينة لمعنى قراءة التخفيف وقراءة فامضوا الى ذكر الله تبين ان المراد بقوله فاسعوا الذهاب ومنها
كقراءة عائشة وحفصة والصلاة الوسطى صلاة العصر وقراءة ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما وقراءة جابر فان الله من بعد اكراههن لهن غفور رحيم قال ابو عبيد
الحروف ومثلها كانت هذه الحروف صارت مفسرة للقرآن وقد كان يروى مثل هذا عن التابعين في التفسير فيستحسن فكيف اذا روي عن كبار الصحابة ثم صار في نفس القراءة

فهو اكثر من التفسير واقوى فادنى ما يستنبط من هذه الحروف معرفة صحة التأويل انتهى وقد اعتنيت في كتاب اسرار التنزيل ببيان كل قراءة افادت معنى زائدا
على القراءة المشهورة **التنبيه الخامس** اختلف في العمل بالقراءة الشاذة فنقل امام الحرمين في البرهان عن ظاهر مذهب الشافعي انه لا يجوز وتبعه ابو
نصر القشيري وجزم به ابن الحاجب لانه نقله على انه قرآن ولم يثبت وذكر القاضيان ابو الطيب والحسين والروياني والرافعي العمل بها تنزيلا لها منزلة خبر
الآحاد وصححه ابن السبكي في جمع الجوامع وشرح المختصر وقد احتج الاصحاب على قطع يمين السارق بقراءة ابن مسعود وعليه ابو حنيفة ايضا واحتج على وجوب
التتابع في صوم كفارة اليمين بقراءة متتابعات ولم يحتج بها اصحابنا لثبوت نسخها **التنبيه السادس** من المهم معرفة توجيه القراءات وقد اعتنى به الائمة
وافردوا فيه كتبا منها الحجة لابي علي الفارسي والكشف لمكي والهداية للمهدوي والمحتسب في توجيه الشواذ لابن جني قال الكواشي وفائدته ان يكون دليلا على
حسب المدلول عليه او مرجحا الا انه ينبغي التنبيه على شيء وهو انه قد ترجح احدى القراءتين على الاخرى ترجيحا يكاد يسقطها وهذا غير مرضي لان كلتيهما متواترة
حكى ابو عمر الزاهد في كتاب اليواقيت عن ثعلب انه قال اذا اختلف الاعرابان في القراءة لم افضل اعرابا على اعراب فاذا خرجت الى كلام الناس فضلت الاقوى وقال
ابو جعفر النحاس السلامة عند اهل الدين اذا صحت القراءتان ان لا يقال احداهما اجود لانهما جميعا عن النبي صلى الله عليه وسلم فيأثم من قال ذلك وكان رؤساء الصحابة ينكرون مثل
هذا وقال ابو شامة اكثر المصنفون من الترجيح بين قراءة مالك وملك حتى ان بعضهم يبالغ الى حد يكاد يسقط وجه القراءة الاخرى وليس هذا بمحمود بعد
ثبوت القراءتين انتهى قال بعضهم توجيه القراءة الشاذة اقوى في الصناعة من توجيه المشهورة انتهى كلام السيوطي في الاتقان وقال الآمدي في الاحكام
اتفقوا على ان ما نقل الينا من القرآن نقلا متواترا من القرآن حجة واختلفوا فيما نقل الينا آحادا كمصحف ابن مسعود وغيره انه هل يكون حجة
ام لا فنفاه الشافعي واثبته ابو حنيفة وبنى عليه وجوب التتابع في صوم اليمين بما نقله ابن مسعود في مصحفه من قوله فصيام ثلاثة ايام متتابعات
والمختار انما هو مذهب الشافعي وحجته ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مكلفا بالقاء ما انزل الله عليه من القرآن على طائفة تقوم الحجة القاطعة بقولهم ولا يتصور عليهم
التوافق على عدم نقل ما سمعوه منه فالراوي له اذا كان واحدا ان ذكره على انه قرآن فهو خطأ وان لم يذكره على انه قرآن فقد تردد بين ان يكون خبرا
عن النبي صلى الله عليه وسلم وبين ان يكون ذلك مذهبا له فلا يكون حجة وهذا بخلاف خبر الواحد عن النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا منع من وجوب التتابع في صوم اليمين على الحنفية فان
قيل الحكم بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجب عليه القاء القرآن الى عدد تقوم الحجة القاطعة بقولهم لا نسلم ذلك وكيف يمكن دعواه مع ان حفاظ القرآن في زمانه لم يبلغوا
عدد التواتر لقلتهم وان جمع القرآن كان بطريق تلقي آحاد الآية من الآحاد ولذلك اختلفت مصاحف الصحابة ولو كان قد القاه الى جماعة تقوم الحجة بقولهم لما
كان كذلك وهذا ايضا اختلفوا في البسملة انها من القرآن وانكر ابن مسعود كون الفاتحة والمعوذتين من القرآن مع ان وجوب ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم

مع بقوم الحجة بقوم الحجة بقولهم ولكن انما يمنع السكوت من الحمل على الكل لعصمتهم عن الخطاء ولا يمنع ذلك بالنسبة الى بعضهم وان كان ابن مسعود من
جملتهم [illegible] وانه لم يقع الاتفاق من الكل على الخطاء بالسكوت ومن ذلك [illegible] لذلك [illegible] من القرآن لان الظاهر حال
الصدق ولم يوجد ما يعارضه [illegible] على الحمل به لعدم تواتره وان لم يصح بكونه قرآنا امكن ان يكون من القرآن وامكن ان يكون خبرا عن النبي عم
وامكن ان يكون مذهبا له لا ذكرناه وهو حجة بتقدير كونه قرآنا وبتقدير كونه خبرا عن النبي عم وهو احتمالات وانما لا يكون حجة بتقدير كونه مذهبا له وهو
احتمال واحد ولا يخفى ان وقوع احتمال من احتمالين اغلب من وقوع احتمال واحد [illegible] قراءات [illegible] مذهبا له الا احتمال [illegible]
خبرا [illegible] الاحتمال [illegible] السامع [illegible] مع الاختلاف في مذهب الصحابي [illegible]
حجة لا لان الجواب [illegible] بقول الحجة بقولهم [illegible] احد من المسلمين لان القرآن هو المعجزة الدالة على صدق [illegible]
[illegible] لا يكون حجة [illegible] فلا يكون حجة عليه [illegible] النبي عم [illegible]
القرآن [illegible] النبي عم [illegible] في جميع ابعاض القرآن [illegible]
[illegible] القرآن [illegible] ابن مسعود [illegible]
السورة على النبي عم [illegible] القرآن [illegible] ابن مسعود [illegible] الكل على الخطاء [illegible]
الا انه حرام [illegible] ابن مسعود [illegible] الحرام بالسكوت [illegible]
لا بالنسبة [illegible] من الساكتين [illegible] ابن مسعود الحرام [illegible]
[illegible] الخبر والمذهب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

مام بنقل متواترا اعلم انه ليس قرآنا فنقول [illegible] القرآن لم يعارض [illegible] تواتره [illegible]
[illegible] بسم الله الرحمن الرحيم [illegible] نفي القطعي عن كونه من القرآن [illegible] الاثبات [illegible] عدم كونه من القرآن وكلاهما
[illegible] التكفير [illegible] الجواب [illegible] الطرفين [illegible] الاشكال [illegible]
[illegible] الشبهة [illegible] التكفير [illegible] العادة [illegible] تواتر تفاصيل [illegible] تواتره [illegible]
[illegible] في المحل [illegible] القرآن [illegible] تواتره في المحل [illegible]
يستلزم جواز ان يكون بعض القرآن [illegible] جواز العدم [illegible]
والوقوع لانه يجب [illegible] وهو يوجب تواتر تفاصيل [illegible]
لما حصل الجزم [illegible] لا في الاثبات [illegible] التشكيك وايضا فالدليل
[illegible] تواتر تفاصيل [illegible] في المستقبل [illegible] بالضرورة [illegible]
بالمصحف [illegible] ثم قال لا يجوز العمل بالقراءة الشاذة مثل ما نقل [illegible] ابن مسعود
[illegible] متتابعات [illegible] ابو حنيفة [illegible] التتابع [illegible] لعدم تواتره [illegible]
العمل [illegible] قرآنا او خبرا [illegible] الخبر [illegible]
[illegible] يجب العمل [illegible] مذهبا له [illegible]
[illegible] القراءات [illegible]
[illegible] جواز القراءة [illegible] القرآن [illegible] الاشكال [illegible]
[illegible] القرآن [illegible] القراءات [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الاصل عدم حجية الظن [illegible] الدليل القطعي [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] جواز القراءة [illegible] الظن [illegible]
[illegible]
[illegible]

لانا نقول لم يمنع تواتر القراءة [illegible] تواترها [illegible] لحصول الظن منه [illegible] لحصول الظن منه
الحكم الشرعي [illegible] الاجماع او التواتر [illegible] الظن [illegible]
الاستدلال بالقراءة [illegible] الشرع [illegible] القراءات السبع [illegible]
تحصيل العلم [illegible] التكليف بالاجتهاد في المسائل [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] تحصيل الظن بالرجوع الى الكتب [illegible] التقليد [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible] المصاحف [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] وصلنا او قلنا بحجية الاجماع المنقول [illegible]
هو حجة [illegible] الاجماع [illegible] الاشكال [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الناقل [illegible]
الاجماع [illegible] الاشكال [illegible] الاجماع
[illegible] حصول الظن [illegible]
[illegible] الاجماع المنقول [illegible] الظن [illegible]
[illegible] حجية الاجماع المنقول [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] حجية [illegible]
[illegible] الاجماع المنقول [illegible]
[illegible] الاجماع المنقول [illegible]
[illegible]

الظن اذا لم يكن حجة [illegible] الاجماع المنقول [illegible]
[illegible] الاستصحاب [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] الاستصحاب [illegible]
حكم شرعي [illegible] المستقبل [illegible]
[illegible] الفصل بين الصورتين [illegible]
[illegible] الاحكام الشرعية [illegible] المستقبل [illegible] بالاستصحاب [illegible] الماء النابتة في الارض
الماضي [illegible] الرابع [illegible] بالتقدم والتأخر
[illegible] الحكم [illegible] حجية [illegible] الشك [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] وصلنا اعلم ان استعمال اللفظ في المعنى المجازي
يشترط [illegible] استعمال اللفظ [illegible]
[illegible] المعنى المجازي [illegible]
[illegible] اللفظ
[illegible] المعنى الحقيقي [illegible] فذلك الثالث
[illegible] الاستعمال [illegible]
ذلك [illegible] الاستعمال [illegible] الالفاظ التي يقع
[illegible] الاستعمال [illegible] المجاز [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

جديدا ولا يكون مفيدا او المعنى المقصود لا يفهم منه بحسب الوضع او لا تعلق له به لا يقال انا نتاحق هذا الفرض من تبديل الكتاب بعلاقة
انه يفهم من المقصود بمجرد الاستعمال من غير حصر في سر الاشارة بلا وضع جديد وكلما حصل علاقة لانا نقول العلاقة مستقلة في الكلام لا دخل
فيها لاستعمال اللفظ فيها والرابع تجويز اهل اللغة استعمال اللفظ في خصوص ذلك المعنى فلا يجوز استعمال اللفظ في كل معنى يكون بينه وبين المعنى الحقيقي
علاقة حتى يرد من اهل اللغة جوازه وهذا قول الاسفرايني والرازي على ما حكي والوجه فيه اولا ان الحكم بجواز استعمال اللفظ في معنى كالحكم بجواز العبادة
والعبادة لا شيء لها في التوليد والتوقيف فكان الحكم بجوازها يتوقف على اذن الشرع فكذا الحكم بجواز الاستعمال يتوقف على اذن اللغة وحيث لم يتحقق فلا
يجوز الحكم بالصحة كما في الاول فلا باستصحاب الفساد ومن ها هنا لا يجوز وانه بحيث العلاقة لو لم يثبت هذه الكلية من اللغة ثبت انه يشترط نقل احاد
المجاز كما في الاشتراط خلاف الاصل لا نرى انه قد شاع في السنة القوم ان الاصل عدم [illegible] الى انا اعتبار خصوصية بعض الافراد يتوقف على الاذن
والاصل عدمها لانا نقول لا نم كون الاصل عدم الاشتراط لانه انما ثبت ما يقتضي [illegible] العموم واما مع عدمه كما في محل البحث فلا والاولى ان يقال
الكلام المتقدم صحيح مانع من ان الاصل عدم ثبوت مقتضي الحصر وهو ما مر والثاني انه لو جاز الاستعمال في خلاف ما وضع له بمجرد العلاقة من غير اشتراط
النقل من اهل اللغة لصح استعمال لفظ النخلة في كل طويل والشبكة في الصيد والاب في الابن وبالعكس لوجود العلاقة بين المعنى الحقيقي [illegible]
ذلك المعاني والتالي باطل والثالث انه لو جاز بدون النقل عن اهل اللغة لكان اختراعا في اللغة فلا يجوز لمن ارادها ابتداعا اما انه اختراع فلان القرآن انزل
لم يرد من اهل اللغة شيء بل هو مختص بهم واثبات ما لم يثبت منهم وهو الاختراع واما عدم جواز الاختراع في اللغة لمن ارادها فلان الغرض لا يتم الا بالتحديد
عن موضع استعمالهم باعتبار الخاص المشكوك فيه والتنصيص عليه فحكم الجواز وهي وجود العلاقة لا يحصل لان اهل اللغة يجوزون التعويض فلا
يكون احتمالها لانا نقول هذا اثبات الحكم بالقياس وهو غير جائز في الجميع نظرا اما في الاول فلما مر في جوابه عدم اشتراط ذلك وجواز الا
كما تحقق غير العلاقة فيها انه قد ادعي الاجماع على عدم الاشتراط ويعضده ما قيل من انه مذهب الاكثر لا يقال ان الاشتراط قول الاكثر فيصل الى
فدعوى الاجماع على العدم لانا نقول [illegible] وادعى الاجماع عن [illegible] والمتاخرين من يقول بالاشتراط سوى الاسفرايني والرازي على ما حكي
واما القائلون بعدم الاشتراط فجمع كثير منهم السيد المرتضى والعلامة [illegible] والسيد عميد الدين والمحقق البهائي والحاجبي والعضدي
والتفتازاني وربما يشهد بصحة دعوى الاجماع ما قيل من استقراء احوال اهل العربية في نقل اصل استعمالهم لمجازات متعددة غير منحصرة عن اهل اللغة
مع عدم تحقق نقل صاحب مجازا في تلك العبارة على ما فيه الاستعمال ولذلك يدون المجازات تدوين الحقائق ومنها العادل على ثبوت الكليات المعتبرة

وهو الاستقراء ويدل على ثبوت هذه القاعدة الكلية وان منع ممن تتبع الاستقراء وجب الالتزام بعدم ثبوت جملة كثيرة من الضوابط يجوز ان يكون كل فاعل
مرفوع وكل مفعول منصوب وكل مضاف اليه مجرور لا يقال ان كون الدليل على ثبوت الكليات اللغوية هو الاستقراء بل هو الاجماع عليها فان من لاحظ
الكتب النحوية والصرفية حصل له العلم بورود الاجماع على ثبوت الكلية في محل البحث لانا نقول الاطلاع على اجماع النحاة انما يحصل لاحاد الناس والعامة لا
يطلعون عليه مع ان تلك الكليات ثابتة عندهم فليس الدليل عندهم الا الاستقراء على انا نقول النحاة انما يسمعون تلك الكليات من العرب وانما عرفوها
وكلامهم فكان دليل الكل على اثبات تلك القواعد الاستقراء وهو حاصل في محل البحث بحسب العلاقة ومنها حصل من جهة الاستقراء ان الرجل التجوز
في كل انواع العلاقة وما ان منع من اعتبار الاذن العام فقد ادعي ثبوته بما يلزم ان لا يثبت وضع من في اوضاعهم قطعا منها انه لو كان المجاز مشروطا بذلك
لما افتقر الى البحث والنظر في العلاقة والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان النقل اذا تحقق حصل الاستغناء عن العلاقة لكن كما شاهدوه وجوها
ومن لا كلام في كون الاستعمال موافقا للغة وهو الحكم اما بطلان التالي فلان طائفة من علماء العربية على افتقار المجاز الى ذلك وتداولها العلاقة الى هذا الوجه
قال لا يشترط نقل النقل لا لافتقار الى النظر في العلاقة فيها الا خواص التجوز وكون شيء منها شيء لا يستلزم ان يكون شيئا اخر منها الا بل التحقق انه يلزم الحكم
باشتراط النظر في العلاقة على القول باشتراط النقل من اهل اللغة في احاد المجاز او مع تحقق الامرين يحصل القطع بها فيضيع الحكم بسببهما لا
والبل عليها ان يحصل التحقيق من هنا لانه لا فائدة في اشتراط التجوز بالنظر الى العلاقة بعد اشتراط النقل لانا نمنع عدم الفائدة بل هناك فائدة
لم يعثر عليها وعثر عليها علماء العربية على انه قد يعرف ان فائدة المجاز لا تحصل الا بالنظر اليها في تحقيق احد الوجهين شرح المختصر نقل الاسنوي
وهو النقل وكذا الترتب فائدة المجاز والعدول عن الحقيقة التي هي الاصل وهو النظر في العلاقة فتم وثانيا بالمنع من بطلان التالي انا ندعي وجوب
النظر الى العلاقة بالنسبة الى المستعمل وهو بعد الاجماع منه وقد اشار اليه بعض المحققين وان ادعي وجوبه بالنظر الى الواضعين او ائمة اللغة
فالتفتيش الشرطية فاسدة جدا لانه يمكن ان يقول الخصم انه اتفق نقل في بعض احاد المجاز فعل توجب النظر في العلاقة او لا فان قالوا نعم قلنا انهم
نقد عليهم عدم اللازمة وان قالوا لا فنقول انهم اعترفوا بعدم بطلان التالي فتم ومنها ان اعارة اللفظ انما تكون لاعارة معناه فاما سلم بمجرد قصد
المبالغة من غير توقف على النقل حتى كان لم يتوقف التجوز على النقل اما الاول فلانه اذا قلت رايت اسدا وعنيت به الرجل الشجاع لم
يحصل التعظيم والمبالغة بمجرد اعارة اللفظ دون معناه تلك لو سميته بالاسد لم يدل على شجاعته انه فضلا عن بلوغه الى رتبة الاسد فيها بل
يحصل المبالغة والتعظيم المقصود ان من التجوز باعارة معنى الاسد حتى كانك تجعله اسدا وقد يبالغ في ذلك فيقول هذا ليس انسانا انما هو اسد كما قال

هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم واما الثاني فظاهر وان حسن اللفظ على معناه لا يحتاج الى النقل في كل صورة جزئية وقد استدل بهذا الوجه
العلامة ايضا فانه قال بعد ما نقلناه سابقا ولان اعارة اللفظ تابعة لاعارة المعنى والا لم يحصل المبالغة انتهى ورده في المحصول فقال
الجواب ان هذه الاعارة ليست امرا حقيقيا بل امر تقديري فلم لا يجوز ان يمنع الواضع منه في بعض المواضع دون بعض انتهى ومنها انه لو كان ذلك
شرطا للزم ان لا يكون الحقائق الشرعية والعرفية مجازات لغوية وهي مجازات والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان العرب لم يتصوروا الحقائق الا
انهم لم يتعلقوا بها واما بطلان التالي فواضح وقد استدل بهذا الوجه العلامة ايضا فانه قال بعد ما نقلناه عنه والعلم بان الحقائق الشرعية والعرفية
لم يستعملها اللغويون في معانيها انتهى وفيه مناقشة لا تخفى ومنها انه لو كان ذلك شرطا لما افتقر اهل التجوز والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة
فلانه يجب على تقدير الاشتراط الاقتصار على موارد الاستعمالات اهل اللغة ومعلوم انها قد تعددت فلا يتجاوزها فليس التجوز على ما يلزم ما
ذكروا اما بطلان التالي فواضح فتم واما الثاني فلا يمنع من وجود العلاقة قال السيد الشريف على ما حكي وانما لم يجز نخلة للطويل غير الانسان لا شتراط
شرط الاستعارة وهي المشابهة في اخص الاوصاف او في ما له مزيد اختصاص بالمشبه به كالشجاعة في الاسد انتهى ويرجع ما ذكرنا العلاقة المصححة للتجوز ليست
مجرد المشابهة والسببية والمسببية ونحوها انما جعلها الاصوليون علاقة بل نوع خاص منها يعرف خصوصيتها بالطبع المستقيم وهو الوجه في تحقيق
العلاقة فتدبر سلمنا وجود العلاقة لكن نقول حصل المانع من تحقق الاستعمال على العلاقة وامتناع الاستعمال فيما تقدم والمنع على ما ذكره في
الاصفهاني على ما حكي المانع اما توهم على المنع واما خصوصيات هذه الحال واما عدم الاكتفاء بالوضع في هذه الصورة بمثل هذه العلاقة انتهى واما في
الثالث فلانه لا يكون التجوز بدون النقل من اهل اللغة اختراعا اذا كانت العلاقة المعتبرة فيه على عدم وجوده لانا نعتبر ان نوع العلاقة اذن على
بجوازه لا الاستعمال فكان انه تحقق العلاقة ولم يكن اختراعا والاذن الاجمالي كالاذن التفصيلي كما لا يخفى ثم انه لا يكفي مطلق العلاقة وان لم يعتبر نوعها
كما قيل يلزم الاختراع ولكنه خلاف التحقيق فان الاقوى ما عليه الاكثر من عدم اشتراط ذلك وهو الا وقوع التوقف في الاشتراط وعدمه والتشهير
على امور الاول اعلم ان طرق المجاز كثيرة يظهر من استقراء هي كثيرة منها الاطلاق السبب على المسبب قال في المحصول على ما حكي الاسباب اربعة القابل والصورة
والفاعل والغاية مثال الاول قولهم سال الوادي ومثال الثاني اطلاق لفظ اليد على القدرة في قوله تعالى يد الله فوق ايديهم ومثال الثالث تسمية المطر بالسماء
في قولهم نزل السحاب ومثال الرابع تسمية العنب بالخمر في قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا ومنها اطلاق المسبب على السبب على عكس الاول كتسمية المرض المهلك بالموت
والاولى الا يرى هذا ان باعتبار مثال العلاقة في السببية والمسببية ان يختار اولا الترجيح كان السبب المعين لما حسب المعين لان كما ذكر فان

السبب المعين لا يقتضي لذاته السبب المعين بل بسبب ما قيل هذا اولى لان وجود المسبب بدون السبب ممتنع والسبب لا يتم وكذلك يجوز اطلاق السبب
لان الاسباب السبب الفاعل لكون العلاقة فيه كان العلة الغائية علة العلل في الذهن لانها الباعث للفاعل على الفعل ومعلوله في الخارج فتوجد فيه
العلاقتان ومنها اطلاق الشيء على ما يشبهه والمشابهة قد تكون في الصفة كما في رايت اسدا في الحمام وقد يكون في الشكل كما في اطلاق الانسان على الصورة المنقوشة
وهذا القسم يسمى بالاستعارة وعن الغزالي انه قال ومنهم من قال بان كل مجاز استعارة ومنها اطلاق الكل على الجزء كما في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم ويحتج
بالغيرالي وكسبها ما قيل لا يستلزم الكل بشرط الجزء من غير عكس ومنها اطلاق الشيء على ما يؤول اليه كما في اطلاق الخمر على العصير في قبل الا بل الى الشيء الا ويكون
القطع به كما في انك ميت وانهم ميتون او الظن كما في اعصر خمرا او لا يكون كالاحتمال فحصل التجوز كالحر العبد ومنها اطلاق الشيء على ما كان عليه كما في قوله تعالى واتوا اليتامى
اموالهم ای الذين كانوا يتامى ومنها اطلاق الشيء على مجاوره كالاطلاق الراوية الموضوع للبعير على ظرف الماء المحمول عليه ومنها اطلاق الشيء على الحذف باسره
كما اذا اطلق الانسان واريد منه حصص زيد ومنها عكس هذا كما اذا اطلق زيد واريد منه الانسانية المطلقة ومنها اطلاق المصدر على اسم المفعول كما في قوله تعالى
ای مخلوقه ومنها اطلاق المصدر على اسم الفاعل كما في زيد عدل ای عادل ومنها اطلاق اسم الفاعل على المصدر كما في قوله تعالى قم قائما ای قياما ومنها اطلاق
اسم المفعول على المصدر كما في قوله تعالى بايكم المفتون ای الفتنة ومنها اطلاق العام على الخاص كما في اطلاق العلماء على زيد ومنها عكس هذا كما في قوله تعالى
حسن اولئك رفيقا ای رفقاء وقيل هذا اولى من عكسه لان الخاص يستلزم العام ولا عكس ومنها اطلاق المحل على الحال كما في اطلاق المجلس على اهله ومنها
عكس هذا كما في قوله تعالى ففي رحمة الله هم فيها خالدون ومنها اطلاق الشيء على ما يليه كما في قوله تعالى واجعل لي لسان صدق اي ذكرا حسنا ومنها اطلاق البدل على المبدل منه
كما في قولهم فلان اكل الدم ای الدية ومنها اطلاق الملزوم على اللازم كاطلاق النطق على الدلالة ومنها عكس ذلك كما في قوله تعالى ام انزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم
للفناء ومنها اطلاق اسم الفاعل على اسم المفعول كما في قوله تعالى من ماء دافق ای مدفوق ومنها عكس هذا كما في قوله تعالى حجابا مستورا ای ساترا ومنها اطلاق
النكرة وارادة العموم كما في قوله تعالى علمت نفس ای كل نفس ومنها اطلاق المعرف باللام وارادة التنكير كما في قوله تعالى وادخلوا الباب ای بابا وجميع هذه كما
ذكرها بعض الافاضل والعلامة وذكر منها الحدود عشر والبيضاوي اثني عشر وبعض علماء العربية ان علاقات المجاز تبلغ خمسا وعشرين وعن بعض المحققين انه قد يتعدد
ما اوردها حدود ثلثين والخطيب كلما اورده عشرة قال [illegible] ان يكون ما فيه بينهما اتصال اذ لا الاول المجاورة والثاني ما
ثبت له او لا واولد ومنعا فيهما افهم ما تاخر والمتقدم خلاف الترتيب فان استعمل المتاخر في المتقدم ما يكون عليها او بالعكس فلا وليها والثاني
ان لا اتصال بينهما الا ذات ولا عوائد في محل واحد فان لم يكن لها حال فيه كان منها اطلاق العلة وتعلم وذلك لحال لا صورة محسوس في الشكل او غيرها

المحدودين راعات هضم النفس والتطيل لوجود التكلم باشتغال ... بهذه العبارة وجازات ... على شهادة الكليني بصحة
اخبار كتابه الثالث ان اخبار الكليني بصحة ... لا يمكن ان يكون باعتبار علمه بها وقطعه بصدورها عن الائمة فيجوز الاعتماد عليه كما في اخبار العدول كما
يمكن ان يكون باعتبار اجتهاده وظهورها عنده ولو بالدليل الظني فلا يجوز الاعتماد عليه لان ظن المجتهد لا يكون حجة على مثله كما هو المقرر في الاصول
بل العقلاء وحيث لا دليل على ترجيح الاحتمال الاول وجب التوقف في العمل به لان الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فيلزم التوقف كما في ...
من عدم الدليل على ذلك اذ الاصل في الاخبار ... على ان الخبير ... بان المتبادر من ... الاطلاق وذلك لانا نقول لا يجوز التعويل على هذا
الاصل لوجوه الاول ان جماعة من الاعاظم ... من كلام عبارة الكليني على ذلك واخبر بعضهم بان مراده الظن بالصحة قال الفاضل التستري ...
تسليم شهادته بصحة احاديث كتابه ... حجة على غيره اذ ليس معنى قول الثقة هذا الحديث ... الا الظن بصدوره عن المعصوم ولا يجوز
اتباع ظنه الا بدليل عليه فكيف في اتباع ظن الغير وقال الفاضل التوني ان شهادة المشايخ الثلاثة ... لا يستلزم قطعيتها
عندهم فضلا عن قطعيتها عندنا ... الحديث ... لا يستلزم قطعيته ... اذ الصحيح في مصطلحهم ...
الحديث باعتبار ... الاعتماد عليه ... في ... فاصطلاحهم ...
... ان هذا خبر ... لا يكون حجة لانا نقول ... الكليني ... والغرض ...
بل العمل ... الكليني مع انهم شهدوا على ... الكليني ... الاول ... الثاني ما
استشهد به ... ان المراد من الصحيح في كلام القدماء ... من قطع ... الصحيح ... حكم ...
ومنها اعتماد شيخهم ... ومنها ... ومنها ... الكتاب والستر الثالث ...
القطع بصدور جميع ما في الكافي عن الائمة ... الكليني ... القطع ... عادة ... التواتر او القرائن ...
او حصول ... في العادة ... الظن ... عبارة الكليني على الاول ... العادة ... الثاني ...
على القرائن ... الرابع انه ... من العلماء ... الاخبار ... الكليني مع ...
... في مقام الظن بالخبر ... الاحتمال ... عند اكثر المحققين
ولا ... الاحتمال الثاني ... الكليني ... الظن ... لوجوه الاول ان ... بالظن

... احتمال الثاني ان ... بدليل على عدم جواز العمل بالظن ... والثالث ... بغير علم وبصيرة الامر
... والعقل ... بغير علم وبصيرة ... ثم قال ...
... بصيرة ... الثالث ... الحديث ... الاحكام الشرعية ... من الاجماع المنقول ...
... بطلان اللازم ... المتقدمين عدم حجية العمل بالظن ... والعلم بجميع
الاحكام الشرعية ... الشيخ ... الكتاب والسنة ...
المتقدمين ... العمل بالظن ... الظن الذي لم يتم من الشرع دليل على حجيته لا يجوز العمل به عندهم وكذا عند جميع
المتأخرين ولكن هذا غير محتمل بالنسبة الى الكليني بل الظن ... من الشرع دليل على حجيته ... لو كان هذا القسم من المحتمل لم يكن احتمال ...
الاصل ... الكليني لان تصحيح الاخبار ... هذا الاحتمال ... لانا نقول ... الكليني ... في ذلك
الدليل ... الخطاء ... المعصوم ... المحققون على ان ... لا يكون
دليلا ... لا يجوز العمل ... واما الثاني ... كما اشار اليه ... قال ... الكليني
قال في ديباجة الكافي ... وقد يسر الله وله الحمد ...
... الى ان قال ... وقد يسر الله وله الحمد تاليف ما سالت ...
... الاخبار ... من المعصومين ... من الصادقين عليهم السلام
شهادة على كون الصحيح ... اجازة ... العمل ... بالآثار الصحيحة ...
... العلم واليقين ... مذكور ... الشهادة ...
... الرجال ... القرآن ...
... العالم ... كما ...
... الامام ...
يكون بحيث ... الاسباب التي ... الى ان قال

خفى ... الاستحسان والتقليد والتاويل من غير علم وبصيرة ...
... ان ... الكبراء ... ظاهرة ... في
جميع هذه المواضع ... كل واحد ... اكثر من احاديث كتابه ...
... الحديث ... من كتابه ...
... قال ... الحكم ... احاديث ...
ما اشار اليه ... الكليني ... احاديث ... اخبار الاحاد حجة عند القدماء وكذا ...
على الظن في تصحيح الحديث ... الحديث ... عند القدماء ...
بل ربما كان ... من القطعيات ... كلام الشيخ في العدة ...
وقال ... في ... الفقهاء في طريق ... الامامية ... الاشارة الى ... الامامية ... من ...
هذا ... الكتاب ... العام ... ان يكون ...
في العقل ... الدليل ... الى ان قال ... في بعض المسائل ... الاعتماد عليه ...
طريقا الى العلم ... الاجماع الذي ذكرناه في جواز الاعتماد عليه ... الصحيح عند القدماء ... الصدور لكن نقول لا
يستلزم ... حصول القطع لغيرهم وهذا ... من الغفلات والاشتباهات ووقع منهم ...
في المقامات ... الشيخ وغيره في قطعية ... الكتاب وغيره ...
... في تصحيح الاحاديث ... الاحاديث ...
... الكليني ... القطع بصدور الاحاديث ... الكليني ...
... في جميع ... الاصول ... الكتب ...
... الاجازات ... في ... جميع ما ...
من المشايخ وغيرهما ... جميع ما ... الكليني والشيخ وغيرهما ...

مع في المدى ... الثالث ... كما اشار اليه الفاضل التستري ... في مقام ... تحريم الاجتهاد
القدماء ... الفروع الفقهية ...
... من ... احاديث
... الفقهاء ... مسائل ... الا ...
... الاخبار ...
بعض المتاخرين في تحرير المسائل الفقهية والجمع بين الاخبار ... العام ... المطلق بالمقيد وتخصيص العام بالخاص ...
... المذاهب ... الاخبار ...
... الرجلين ...
على ... نقل الاحاديث ... المعصوم ...
اجتهادات المتاخرين ... الفضل بن شاذان ويونس بن عبد الرحمن ...
الرابع انه قد ذكر في الكافي احاديث لا يجوز الاعتماد عليها ...
من ان كل ما فيه من الاخبار الصحيحة التي يجوز العمل بها ... مقصود ... الكافي ... جميع ...
... الاصل ... الاحتمال ...
... الاحتمال ... في المشكوك ... الرجوع الى الاصل ...
... الاحتمال الاول ... الاحتمال ...
... الكتاب ...
... الاحتمال ... الكليني ...
... الرواية عن غير المعصوم ... في كتاب ... القتل ... ابراهيم ...
... في ذلك الباب ... شهادة الصبيان عن ابي ايوب قال ... اسمعيل بن جعفر ... من الرواية

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

درايت نجاد وقد يستفاد من اللفظ الموضوع لتقوية بايهام من لفظ آخر وهو التأكيد المعنوي نحو كلهم فجاءني القوم كلهم وقد يستفاد من غير

ذلك ولا ريب في وقوعه وعليه جمهور العلماء وما يحكى عن جماعة من الملاحدة من انكار وقوع التأكيد مطلقا فاسد جدا واحتجوا باستلزامه

التكرار الخالي عن الفائدة الذي يمتنع من الحكيم صدوره وهو توهم باطل من اسلم لعمري ذلك كيف وتقويته ما تقدم ودفع توهم التجوز والسهو

من اعظم الفوائد واذا مارسه مهرة العقلاء فربما رحل بيانا على ذلك كما لا يخفى نعم لا شك في انه خلاف الاصل لا يصار اليه الا بدليل

وقد ادعى الشهيد الثاني عليه الاتفاق فقال وقد اتفقوا على ان التأكيد خلاف الاصل لان الاصل في وضع الكلام انما هو افهام

السامع ما ليس عنده **وسيلة** لا اشكال في ان الاطلاق انما كان لا يفرد شايع انصرف اليه فلزم في الفرد النادر الرجوع الى التفصيل

واما الاشكال فدعوى شمول لجميع الافراد النادرة واذا ثبت الحكم المعلق عليه لبعض الافراد النادرة بالاجماع





حيث دلت تلك الرواية لا يشترط عدالة الراوي والاصل عدم ثبوت العدالة الا ان يقال ان الاكثر على اشتراط العدالة الا ان يقال ان الاكثر على اشتراط العدالة
بل هي المشكوك فيهم خصوصا اذا كان قبل العمل ممن يختار اشتراط العدالة لان الاصل بقاؤه على المذهب السابق [illegible] المحقق بلا كونه [illegible]
قال العلامة قدس سره في المقام الرابع العمل بروايته ان امكن حمله على الاحتياط او على العمل بدليل اخر وافق الخبر فليس تعديلا اجماعا وان عرف
بقيا العمل بالخبر فهو تعديل او لو عمل بخبر غير العدل لفسق وفيه نظر لاحتمال ان يعمل برواية المسلم الذي لم يعلم فسقه ولا يشترط العدالة وقال السيد
الاوحد في المقام الرابع ان يعمل بروايته او بالحكم الذي تضمنته روايته اذا علم انه انما عمل بالحكم المذكور بالرواية المذكورة وانما كان ذلك تعديلا
لانه لو لم يكن عدلا عنده لكان هو فاسقا هذا ان قلنا بالمنع من العمل برواية المجهول اما لو جوزناه لم يكن تعديلا ولو احتمل استناده في العمل به الى
الاحتياط او رواية اخرى لم يكن تعديلا وقال العضدي في المقام المذكور كما لو عمل العالم الذي يرى العدالة شرطا في قبول الرواية بروايته [illegible]
واعلم انه يستفاد مما ذكروه انه يجوز تزكية العدل باي وجه من مضمون روايته لغير تعديلا [illegible] وصرح به الشهيد الثاني في [illegible] قال وعمل العالم
المجتهد في الاحكام [illegible] لغيره ويقوى بها [illegible] حديث [illegible] وكذا [illegible] رواية كان او كلا واحد من القول الى [illegible]
مستقلا بالبراءة [illegible] يجوز في العمل الاستناد الى دليل اخر من حديث صحيح او غيره [illegible] وعمارة [illegible]
والعام لا يدل على الخاص انتهى **تبصرة** اعلم ان من جملة اقسام الحديث المرسل وقد اختلف عبارات اهل العلم في تفسيره ففي النهاية فسره بقول الرجل الذي
لم يلق الرسول قال رسول الله صلى الله عليه وآله كذا وقول من لم يلق ابن عباس قال ابن عباس كذا وفي شرح البداية الحديث المرسل هو ما اخبر من لم يلق الرسول [illegible] الامام
من غيره وكل الواسطة وفي شرح التهذيب [illegible] كلا من الاحكام صورته ان يقول العدل الذي لم ير النبي قال رسول الله صلى الله عليه وآله كذا وفي النهاية المرسل [illegible]
الامام وكذا [illegible] المرسل وهو في اصطلاح جمهور المحدثين عبارة ان يترك التابعي ذكر الواسطة بينه وبين النبي فيقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله كذا لكن
لكن ارسل الحديث اما اطلقه ولم يذكر من حدثه فان سقط قول صحابي واحد فيسمى منقطعا فان كان اكثر فيسمى معضلا او منقطعا واما في اصطلاح
الاصوليين فهو قول العدل الذي لم يلق النبي قال رسول الله صلى الله عليه وآله هكذا [illegible] ذكره ابن الحاجب وغيره ونحوه ايضا ذكره من غير المحدثين وفي شرح
المختصر العضدي والمهذب [illegible] وفي شرح الشرح للاصفهاني هو قول غير الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وآله كذا وفي شرح الطوسي المختصر المرسل قول غير
الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وآله كذا وذلك مثل ان يقول التابعي او تابع التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وآله كذا او فعل كذا ولو قال صحابي قال النبي كذا وقد سمعه من صحابي
اخر فهو مرسل الصحابي وقال بعض المحدثين المرسل مختص بقول التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وآله كذا وفي شرح [illegible] من المعالم [illegible] المرسل ان يقول

الشافعي قال رسول الله صلى الله عليه وآله او يقول اخبرني رجل او يقول اخبرني الثقة [illegible] الى العدل [illegible] السابع عشر وفي المعتبر المحقق [illegible]
من [illegible] خبر واحد وهو [illegible] ذلك مسندا كان وهو المتصل [illegible] الى المخبر ومرسلا وهو ما لم يتصل سنده وفي الذكرى والشهيد والمرسل
ما رواه عن المعصوم من لم يدركه بغير واسطة او بواسطة نسيها او تركها وقد يسمى منقطعا ومقطوعا باسقاط واحد ومعضلا باسقاط اكثر وفي
المعالم وغيره انه المرسل العدل الحديث بان رواه عن المعصوم ولم يلقه او ترك الواسطة او ذكرها مبهمة كفلان او غيره كقوله عن رجل او عن
بعض اصحابنا فهي [illegible] خلاف بين الخاصة والعامة وفي الشيخ المرسل هو الذي لم يذكر جميع رواته ام لم يذكر احدا او ذكر البعض وقال [illegible]
[illegible] ان [illegible] سقط من [illegible] احد [illegible] الا [illegible] واحد [illegible]
[illegible] الشهيد الثاني [illegible] الثالث المرسل وهو ما رواه عن المعصوم من لم يدركه [illegible] هنا [illegible]
[illegible] رواه [illegible] وان ذكر [illegible] المعنى [illegible] ارسال الصحابي [illegible] النبي [illegible] الحديث [illegible]
سواء كان الراوي تابعيا ام غيره صغيرا ام كبيرا وسواء كان الساقط واحدا ام اكثر وسواء رواه بغير واسطة [illegible] قال التابعي قال رسول الله [illegible]
او بواسطة [illegible] او تركها [illegible] كقوله عن رجل او عن بعض اصحابنا [illegible] هذا هو المعنى العام للمرسل [illegible]
عند اصحابنا [illegible] المرسل التابعي الى النبي من غير ذكر الواسطة كقول سعيد بن المسيب قال رسول الله صلى الله عليه وآله كذا وهذا هو المعنى الاشهر له [illegible]
[illegible] بعضهم بما اذا كان التابعي المرسل كبيرا كابن المسيب والا فهو منقطع [illegible] معناه العام الذي ذكرناه وقد يطلق [illegible] المرسل
المنقطع والمقطوع ايضا باسقاط شخص واحد من اسناده والمعضل بفتح الضاد المعجمة باسقاط اكثر من واحد [illegible] من قولهم امر [illegible]
[illegible] التابعي [illegible] قال رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] انه اختلف القوم في قبول المرسل العدل [illegible]
[illegible] في الاحكام [illegible] احمد بن محمد بن خالد البرقي [illegible] ابي حنيفة ومالك واحمد [illegible] المعتزلة واكثر المعتزلة
[illegible] في العدة والعلامة في المبادي والتهذيب والنهاية والمنتهى والشهيدان في الذكرى [illegible]
والشيخ حسن في المعالم والمقدس [illegible] والمحقق [illegible] جمال الدين والشيخ البهائي والحاجبي والعضدي [illegible] والبيضاوي والرازي [illegible]
[illegible] والقاضي ابي بكر والشافعي وقال السيد [illegible] ذهب المحققون الى عدم حجية المرسل وفي بعض كتب [illegible] اكثر المحدثين [illegible]
رواية [illegible] الاجماع [illegible] في الاحكام [illegible] والمختار [illegible] المرسل [illegible] الاجماع والمعقول اما الاول

[illegible] الصحابة والتابعين اجمعوا على قبول المراسيل من العدل اما الصحابة فانهم قبلوا اخبار عبد الله بن عباس مع كثرة روايته [illegible]
من رسول الله صلى الله عليه وآله سوى [illegible] احاديث [illegible] المروي عن النبي [illegible] انما الربا في النسيئة وان النبي لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة [illegible]
[illegible] اخبرني [illegible] اسامة بن زيد [illegible] اخبرني [illegible] الفضل بن العباس وايضا ما روي ابن عمر عن النبي [illegible]
[illegible] الحديث [illegible] الفضل بن عباس وايضا ما روي عن البراء بن عازب انه قال [illegible]
[illegible] من رسول الله [illegible] ولكن [illegible] اصحابنا [illegible] واما التابعون [illegible] ارسال الاخبار [illegible]
[illegible] ابراهيم النخعي [illegible] قال [illegible] حدثني [illegible] فهو الذي حدثني [illegible]
[illegible] عن الحسن [illegible] حدثنا [illegible] بسبعين [illegible] ما اشتهر من ارسال [illegible] الشعبي
[illegible] التابعين [illegible] اجماعا [illegible] واجاب [illegible] العلامة [illegible]
[illegible] الاجمال [illegible] البعض ليس بحجة وعدم الانكار انما كان لان المسألة اجتهادية [illegible] الصحابي [illegible] النبي [illegible] قال رسول الله صلى الله عليه وآله كان [illegible]
[illegible] الاسناد [illegible] على السامع قبوله [illegible] الصحابي [illegible] مرسلا [illegible] اسناده [illegible] وليس قبوله [illegible]
بالمرسل وقال [illegible] في المحصول وعن [illegible] ان هذه المسألة [illegible] الاجتهادية [illegible] بعض الصحابة كان [illegible]
المسألة اجتهادية وايضا [illegible] الصحابي [illegible] قال رسول الله [illegible] الاسناد [illegible] على السامع قبوله [illegible]
[illegible] الصحابي [illegible] مرسلا [illegible] اسناده [illegible] قبوله [illegible] قبل [illegible]
[illegible] الظن [illegible] وقيل ان الصحابة ارسلوا [illegible] عن رسول الله [illegible]
[illegible] الخبر المرسل يفيد [illegible] الجواب [illegible] ارسال [illegible] الحديث [illegible] الظن [illegible]
بالظن واجب [illegible] الفضل بن عباس [illegible] الاسناد [illegible]
[illegible] الحديث كثيرة [illegible]
[illegible] رسول الله [illegible] النبي [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] الاجمال والتفصيل [illegible] المسألة اجتهادية [illegible] الاجماع [illegible]

في المسائل الاجتهادية [illegible] التفصيل [illegible] بعض الصحابة والتابعين الى الارسال وليس في ذلك ما يدل على اجماع الكل [illegible]
لم ينكر [illegible] بن عباس وابن عمر وابا هريرة في ذلك حتى [illegible] كل واحد [illegible] ابن سيرين لا تاخذ بمراسيل الحسن [illegible]
العالية [illegible] عدم [illegible] السكوت لا يدل على الموافقة [illegible] مسائل الاجتهاد [illegible] الارسال [illegible]
[illegible] الصحابة والتابعين [illegible] الصحابي والتابعي [illegible] الصحابي [illegible] الاجماع [illegible] في مسائل [illegible]
[illegible] الاجماع القاطع [illegible] الاجماع السكوتي ظني [illegible] التمسك [illegible] مسائل الاجتهاد [illegible]
[illegible] قلنا الاصل [illegible] ابن عباس وابن عمر وابا هريرة [illegible] ذلك [illegible] الارسال [illegible]
[illegible] الارسال [illegible] ابن سيرين [illegible] الارسال [illegible] ارسال الحسن وابي العالية [illegible] الزهري [illegible]
[illegible] الحديث [illegible] الارسال [illegible] السكوت لا يدل على الموافقة [illegible] ارسال
الصحابة والتابعين [illegible] الصحابة [illegible] الزهري [illegible] الارسال حدثني [illegible]
عبد الملك [illegible] الزبير [illegible] الارسال حدثني [illegible] الاجماع على حجية المرسل [illegible]
الشيعة [illegible] الاتفاق [illegible] اصحابنا على عدم [illegible] البرقي [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
لانا نقول [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] في الاحكام [illegible] الاعتماد عليه [illegible] الاعتماد عليه [illegible]
المسلمين [illegible] الظن الحاصل [illegible] من الظن الحاصل من سكوت الصحابة [illegible] اجماع الصحابة [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] الظن [illegible] في الخبر وعدم العمل به [illegible]
[illegible] العمل [illegible] مع [illegible]
[illegible] الفسق [illegible] لم يكن العدالة [illegible]

عنه لكن تزكيته لا تكون [illegible] على الرواية من غير العدل وقال السيد عميد الدين في شرح التهذيب في مقام ذكر ما يوجب القبول الثالث ان يروى

عنه من [illegible] فانه هل يكون ذلك تعديلا ام لا والحق انه ان عرف انه لا يروى الا عن الثقات [illegible] وتصريح [illegible] كان تعديلا والا

فلا لان عادة كثير من السلف الرواية عن العدول وغيرهم وقال صاحب [illegible] اذا كان يروى عنه [illegible] تزكية لان العدل لا يروى من الهلك

[illegible] من غير العدل [illegible] الا انه [illegible] لا يروى الا عن عدل [illegible] يكون الرواية عنه تزكية له وقال ايضا في مقام الاستدلال [illegible]

حجية المرسل [illegible] الراوي شرط في قبول الرواية [illegible] مشكوك فيها والشك في [illegible] يستلزم الشك في المشروط [illegible]

الاصل مشكوك فيها لانه لم يوجد الا رواية الفرع [illegible] ليس تعديلا وقال الشهيد الثاني في الدراية ولو روى العدل عن رجل سماه [illegible]

رواية عنه تعديلا [illegible] لانه يجوز ان يروى عن غير عدل [illegible] الرواة والمصنفين [illegible]

[illegible] وقال [illegible] في مقام الاحتجاج على عدم حجية المرسل [illegible] شرط القبول معرفة عدالة الراوي [illegible]

[illegible]

[illegible]

بالرواية كما ذكرنا اعتبار العدد فيها دون الرواية والثاني ان شهود الاصل لو رجعوا عن شهادتهم لزمهم الضمان على قول بعض الفقهاء [illegible]

يؤدي اجتهاد الحاكم الى ذلك لو رجعوا [illegible] الضمان ان رجعوا [illegible] الاول اثبات الحق [illegible]

الحق في المجلس هذا الوجه [illegible] من وجه اخر [illegible] الخبر يقتضي شرعا عاما في حق جميع المكلفين الى يوم القيامة [illegible]

من الاحتياط في اثبات الحكم في حق ذلك الواحد [illegible]

[illegible]

اذا يسنده الى النبي صم ويقفه غيره او يوقفه على الصحابي متصل قال في النهاية اذا الحق الحديث بالنبي صم او وقفه غيره على الصحابي فهو متصل لجواز ان يكون
الصحابي رواه عن الرسول مرة وذكره عن نفسه على سبيل الفتوى مرة [illegible] او سمعه احدهما عن النبي صم [illegible] ذلك وظن انه
ذكره عن نفسه ثم قال اذا ارسله الى النبي صم مرة واوقفه على الصحابي اخرى كان متصلا لجواز ان يكون قد سمعه من صحابي يرويه عن النبي صم مرة واخرى عن نفسه
او سمعه يرويه متصلا بالنبي صم فنسيه وظن ان ذلك عن نفسه اما لو ارسله او وقفه من طريقين ثم اسنده او اوصله بعد [illegible] فانه [illegible] ان
ينسى تلك المدة الطويلة الا ان يكون له كتاب يرجع اليه فيذكر ما نسيه وقال في [illegible] ولو ارسل الحديث بالنبي صم واوقفه غيره على الصحابي فهو متصل
لجواز ان يكون الصحابي رواه عن النبي صم تارة وذكره عن نفسه على سبيل الفتوى اخرى [illegible] او سمعه يرويه عن النبي صم فنسي ذلك
وظن انه ذكره عن نفسه [illegible] موجب اتصاله [illegible] ثم قال اذا ارسله بالنبي صم [illegible] على الصحابي اخرى فكان متصلا
لما تقدم اما لو ارسله او وقفه على الصحابي مع طول المدة ثم اسنده او وصله بالنبي صم بعد تلك المدة كان قادحا في اتصاله وقال في الحصول اذا الحق الحديث
بالنبي صم واوقفه غيره على الصحابي فهو متصل لانه يجوز ان يكون الصحابي رواه عن الرسول صم مرة وذكره عن نفسه على سبيل الفتوى مرة وكل واحد منهما
يجب [illegible] او سمعه احدهما يرويه عن النبي صم ونسي وظن انه ذكره عن نفسه ثم قال اذا ارسله بالنبي صم مرة واوقفه على الصحابي اخرى فانه يجعل متصلا
لجواز ان يكون سمعه من الصحابي يرويه مرة عنه صم ومرة عن نفسه او سمعه يصله بالنبي صم فنسي انه ذكره عن نفسه اما لو ارسله او وقفه ثم طول مدة ثم
اسنده او اوصله بعد ذلك فانه يبعد ان ينسى تلك الزمان الطويل الا ان يكون له كتاب يرجع اليه فيتذكر ما قد نسيه من الزمان الطويل الخامس قال
في النهاية [illegible] الاخبار اذا اسند [illegible] لاختصاص ارساله بالمرسل [illegible] المسند فيجب قبول مسنده ومنهم من لم يقبله [illegible]
[illegible] لم يذكر الراوي [illegible] واختلف القائل بقبول المرسل اذا اسنده كيف يقبله فقال الشافعي لا يقبل منه حديث
الا اذا قال فيه حدثني او سمعت فلانا ولو اتى بلفظ موهم لم يقبل وقال بعض المحدثين لا يقبل الا اذا قال سمعت فلانا وهؤلاء لا يفرقون بين قول
حدثني واخبرني [illegible]
[illegible] السادس قال في النهاية [illegible] الراوي عن رجل [illegible] باسم لا يعرف [illegible]
[illegible]
العدالة [illegible]

فانه

فانه [illegible] الراوي [illegible] السابع قال في المحصول قال الشافعي لا اقبل المرسل الا اذا كان الذي ارسله
مرة اسنده اخرى [illegible] او ارسله هو واسنده غيره [illegible] او ارسله راو اخر [illegible] رجال الاخر
او عضده قول صحابي او فتوى اكثر اهل العلم [illegible] قال واقبل مراسيل سعيد بن المسيب لاني اعتبرتها فوجدتها
بهذه الشرائط [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قد فرغ من اتمام هذا المجلد وهو المجلد الثاني من كتاب [illegible]
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد واله الطيبين الطاهرين [illegible] فهذا فهرست المجلد الثالث من كتاب الرسايل
[illegible] مسئلة ا في ان الاصل في البيع [illegible] الاشارة الى [illegible] البيع والاجارة [illegible]
عليه مسئلة ب في بيان ان الاصل في المعاملات والعقود [illegible] مسئلة ج في بيان انه اذا [illegible]
[illegible] مسئلة د في بيان [illegible] الاستثناء
[illegible]
[illegible] مسئلة ه في بيان [illegible] مسئلة و في بيان [illegible]
[illegible] مسئلة ز في بيان [illegible]
مسئلة ح في بيان [illegible] مسئلة ط في بيان ان الاصل عدم [illegible] مسئلة ي في [illegible]
[illegible] مسئلة يا [illegible] مسئلة يب
في بيان [illegible] مسئلة يج في بيان [illegible] مسئلة يد في بيان [illegible]
[illegible] مسئلة يه في بيان [illegible] مسئلة يو في بيان [illegible] مسئلة يز في بيان [illegible]
[illegible]
[illegible] مسئلة يح في بيان [illegible] مسئلة يط
في بيان [illegible] مسئلة ك في بيان [illegible] مسئلة كا في بيان ان الاصل [illegible]
[illegible] مسئلة كب في بيان [illegible]
[illegible]

عبارة المؤلف [illegible]
[illegible]
[illegible]
العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه واشرف بريته محمد وآله الطيبين الطاهرين وبعد اعلم ان الاصل [illegible] بها حقيقة
عند ... الصحة ... الاثر المقصود منه وهو انتقال الملك وجواز التصرف لا يتى هنا بما في ما ذكرته في المجلد الثاني من هذا الكتاب من ان الاصل
في المعاملات التي من جملتها البيع الفساد وقد اشار اليه بعض المحققين وكذا السيد العلامة السيد مهدي الطباطبائي قدس سره وهو السيد الاستاد تعالى
الاولى اعلم ان الصحة في المعاملات عبارة عن ترتب الاثر الشرعي عليها وهو حكم شرعي يتوقف على دليل شرعي فلو لم يكن دليل فالاصل عدم الصحة حتى تثبت
بدليل لاصالة العدم واصالة بقاء ما كان على ما كان مثلا الثمن كان ملكا للمشتري والمبيع كان ملكا للبائع فالاصل بقاؤهما على حالهما وعدم النقل
حتى يثبت الناقل للاستصحاب والعمومات والاطلاقات المقتضية لذلك والاجماع عليه لا يخفى على المطلع وايضا الحكم الشرعي بالنسبة الينا لا بد
من دليل ... الينا لان علم المطلع علة العدم والحكم بالاصل براءة الذمة من لزوم امر من الامور الشرعية واثارها وايضا ورد في الكتاب
والسنة المنع من الحكم الشرعي بغير ثبوت من الشارع مثل آلله اذن لكم ام على الله تفترون وغير ذلك مما لا يحصى كثرة وايضا اجماع المسلمين قاطبة
واقع على ذلك سيما الفرقة الناجية ... فان الاصل عدم الصحة حتى يثبت بدليل فان قلت الفقهاء يقولون الاصل الصحة قلت مرادهم
العمومات الدالة على الصحة مثل احل الله البيع ... [illegible]
الصحة ... [illegible]
بلادة من كونها بحيث يترتب الاثار المقصودة من تلك المعاملة عليها وهذا الحكم شرعي يتوقف ثبوته على دليل شرعي ... الشارع ودليل
منها ... الاصل ... [illegible]
ما كان ... في البيع مثلا ... المشتري ... البائع والمبيع ... استصحاب حال الملك ...
وعدم ... الخيار ... [illegible]
من انواع العقود والايقاعات وايضا ... [illegible]
الاستصحاب ... [illegible]
الاستمتاع في النكاح والبينونة في الطلاق وغيرهما ... [illegible]

لا ... البقاء ... الفساد ... الاشتباه في نفس الحكم الشرعي ... فان عقد الفضولي الصحيح شك
بحكم ... [illegible]
مع القول بفساد عقد الفضولي ... [illegible]
الفضولي ... [illegible]
الحكم الشرعي والاشتباه في الحكم الشرعي ... الاصل المذكور في كلام الفقهاء والتمسك في اصل الحكم بصحة ...
بين المقامين ان الكلام ... [illegible] ... في المقام الاول ... الاصل
بعض القاعدة المستفادة من النص او اجماع في مورد معين دون المعنى المتقدم فان الاصل يطلق على معان متعددة ...
... في هذا المقام ... في المقام الاول ...
... المعاملات ... [illegible]
والمعاملة انما يكون ... الكلام ... الايجاب والقبول مثلا ... [illegible]
اصل الاباحة ... [illegible]
ما ذكرناه ... الدليل ... [illegible]
... الدليل ... [illegible]
... المعاملات ... [illegible]
... البيع ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]

... الرازي في تفسيره ... واحل الله البيع وحرم الربا من المجملات التي لا يجوز التمسك بها ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]

... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]



ان الجمع بين الاجماعين يقتضي المصير الى حمل الالف واللام في العقود المعهود لا اشارة الجنس لعقود المتداولة في ذلك الزمان [illegible]
لان في كتب نحوها انما كالبيع والاجارة ونحو ذلك لا خصوص اشخاص كل عقد متداول فيرجع كيفيتها المفهوم والمتداوله غيرها وثبت من
المحقق ومنهم الشافعي ان الحكم ان الامر بالوفاء بالعقود لا ينصرف الى جميع العقود حتى المعلوم فساده بل ينصرف عرفا الى الكامل المعلوم بيانه كما
ينصرف عرفا العموم في قوله جميع الاخبار الصادرة [illegible] اكثر ولذا هنا من تخصيص الاكثر فيبقى انه تم امر لم يمنع من استهجان تخصيص
الاكثر كما عليه المحقق وابن زهرة فلا اشكال من جهة المناقشة المذكورة ايضا وسيلة اذا ورد عام من الشرع معلق عليه حكم نحو اكرم العلماء وثبت
انتفاء ذلك الحكم من بعض افراده في وقت وشك في انتفائه بعد ذلك كما اذا علم ان زيدا العالم لا يجب اكرامه في الظهر وشك في ذلك بعد
[illegible] الاصل عدم ثبوت ذلك الحكم بعد ذلك الوقت كما هو [illegible] المحقق الثاني [illegible] الا اذا حصل شيء [illegible] فيه اشكال
من استصحاب بقاء ما ثبت في الظهر فيترجح الاول ومن ان ذلك الخطاب كان دالا باطلاقه [illegible] ذلك الحكم لجميع الافراد في
جميع الاحوال فخروج حالة [illegible] الى فرد فيبقى غيرها مندرجا تحت العموم فيترجح الثاني وهنا اشكال لان الاستصحاب لا يعارض [illegible]
اللفظ وتوضيحه ان الحكم بعدم الثبوت في ذلك الوقت يمكن ان يكون باعتبار خروج اصل ذلك الفرد من عموم ذلك الخطاب بحيث يكون غير
مندرج تحته اصلا فيلزم التخصيص ويمكن ان يكون باعتبار خروج حالة من حالات الخطاب ويكون الفرد داخلا في العموم [illegible]
الخطاب بالنسبة الى ذلك الفرد بين التقييد والتخصيص ولا مرجح فيلزم الاجمال فيجب العمل بالاستصحاب [illegible] ترجيح التقييد لان
الاطلاق على العموم اضعف من دلالة اللفظ الموضوع له عليه [illegible] اولى واحرى وسيلة اختلف القوم في جواز استثناء
وتحقيق الكلام هنا يقع في مقامات الاول اعلم ان المشهور بينهم بل حكي عليه الاتفاق جماعة عدم جواز الاستثناء المستغرق قال العلامة
في التهذيب لا يصح الاستثناء المستوعب فلو قال له عشرة الا عشرة بطل الاستثناء ولزمه عشرة وقال في المعتمد الاستثناء المستوعب باطل
وقال في نهاية الاصول اتفق الناس على فساد استثناء المستوعب فلو قال له علي عشرة الا عشرة لزمه العشرة لانه رفع للاقرار
لا يجوز [illegible] وكذا كل منطوق به لا يرفع نعم يجوز ان يتم ما يجري مجرى الجزء من الكلام وكان الشرط جزء من الكلام فكذا الاستثناء وانما
لا يكون [illegible] ان يبقى الكلام معنى وهو يلغو الاستثناء ويمنع من استثناء البعض [illegible] استثناء
الاقل [illegible] استثناء والاقل ومن حيث انه [illegible] فصل بين المستثنى والمستثنى منه [illegible] الثاني [illegible] وقال في التهذيب لا يجوز

الاستثناء

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الا تسعة فانه يلزمه واحد وقال السيد عميد الدين في المنية ان اجماع الفقهاء على ان من قال له علي عشرة الا تسعة لا يلزمه الا الواحد ولولا صحة استثناء
الاكثر لما كان كذلك وقال الشيخ البهائي انه اتفاق الفقهاء على لزوم الواحد بقوله له علي عشرة الا تسعة وقال العضدي لنا ايضا ان الفقهاء
اتفقوا على انه لو قال له علي عشرة الا تسعة لم يلزمه الا واحد ولولا ان استثناء الاكثر [illegible]
[illegible] الى انه يلزم العشرة لكون الاستثناء لغوا [illegible] كما في المستصفى وقال الرازي في المحصول على ما حكى عن الناس من شرط ان يكون
المستثنى اكثر مما بقي بل يجب كونه مساويا او اقل وقال القاضي يشترط ان لا يكون اكثر ولا مساويا بل اقل ويدل [illegible] ان الفقهاء اجمعوا
على ان من قال له علي عشرة الا تسعة لا يلزمه الا واحد ولولا ان هذا الاستثناء صحيح [illegible] كذلك وقال البيضاوي في المنهاج لنا
لو قيل له علي عشرة الا تسعة لزم واحد اجماعا الثاني ما اشار اليه [illegible] على جواز ذلك ان الاستثناء والتخصيص في المعنى
فاذا جاز تخصيص الاكثر جاز [illegible] ولا يلزم على ذلك جواز استثناء الكل لان ذلك يخرج عن كونه استثناء لان من حقه ان
يخرج بعض ما تناوله الكلام وقد تمسك بهذه الحجة الشيخ والعلامة فالاول في العدة والثاني في النهاية [illegible] ان الاستثناء والتخصيص [illegible]
الاول لا يجوز ان يخص اللفظ ويخرج عنه الاكثر فكذلك حكم الاستثناء لانه بعض ادلة التخصيص وقال الثاني في [illegible] الاستثناء [illegible]
من الجملة ما لولاه لدخل فيجاز اخراج الاكثر كالتخصيص بالمنفصل وكالاستثناء الاقل الثالث ما اشار اليه في العدة فانه قال بعد الكلام الذي نقلنا
عنه وايضا اذا كان من حق الاستثناء ان يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله [illegible] ان يخرج الاكثر او الاقل فانه على حد واحد الرابع ما ذكره
[illegible]
[illegible]

لعين يزيد وكل من ليس بزيد [illegible] ان الاكثر غاو وان ثبت جواز الاستثناء الاكثر ثبت جواز استثناء المساوي بالطريق الاولى [illegible]
اشار الى هذا المختار ايضا صاحب الوافية كالشيخ البهائي والرازي على ما قال الاول في شرح [illegible] نقصان المستثنى عن المستثنى منه [illegible]
نقصان المستثنى من الباقي من المستثنى منه بعد الاستثناء والى هذا ذهب المحققون من علماء الاصول وذهب شاذ منهم الى انه يجب ان يكون من
المستثنى منه اكثر من النصف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وقد وقع استثناء الاكثر في القران وغيره
من اللفظ الفصيح [illegible] اجماع العلماء على لزوم الواحد [illegible] له علي عشرة الا تسعة
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاستثناء والمستغرق [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

المصير لكن المستثنى في الاية الاولى ليس مطلق العباد بل من اتبع ابليس منهم فيجوز ان يكون بعض الغواة غير متبع لابليس [illegible]
في الايتين ولا الشرط [illegible] المتبعين لابليس [illegible] العباد و المخلصين [illegible] المستثنى
في الايتين جميعا [illegible] من الغاوين المتبعين [illegible]
[illegible] التاكيد [illegible]
ايضا [illegible] الاستثناء من السلطان المنفي لا من العباد [illegible] الكلام ان
عبادي لا سلطان لك عليهم الا من اتبعك من الغاوين فانهم سلطانك على العباد [illegible] ليس لك عليهم [illegible]
الا [illegible] استثناء [illegible]
على [illegible] الرابع [illegible] في الاحكام [illegible] الاستثناء [illegible] الاكثر [illegible]
[illegible] المستثنى والمستثنى منه [illegible]
من [illegible] بني تميم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

بانه الذي يقرب من مدلوله قبل التخصيص ومقتضى هذا ان يكون اكثر من النصف واسم البيضاوي بان يكون غير محصور وقيل يجوز التخصيص
في الجمع كالرجال ونحوه الى ثلثة لانها اقل مراتب الجمع الصحيح وفي غير الجمع كمن وما الا الى الواحد فيقول من يكرمني اكرمه ويريد شخصا واحدا وقيل يجوز
الى الواحد مطلقا جمعا كان او غيره لقوله تعالى الذين قال لهم الناس والمراد به نعيم بن مسعود الاشجعي ومن فروع المسئلة ما اذا قال والله لا اكلم احدا ونوى
زيدا ولا اكل طعاما ونوى شيئا [illegible] الاصحاب [illegible] وتعقيبه [illegible] تخصيص العام وقال الاسنوي في المعالم اختلف القوم في منتهى
التخصيص الى كم هو فذهب بعضهم الى جوازه حتى يبقى واحد وهو اختيار المرتضى والشيخ وابن المكارم بن زهرة وقيل حتى يبقى ثلثة
وقيل اثنان وذهب الاكثر ومنهم المحقق الى انه لابد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام الا ان يستعمل في حق الواحد على سبيل التعظيم والاقرب
[illegible] في الاحكام اختلف القائلون بالعموم وتخصيصه في الغاية التي يقع اليها التخصيص فمنهم من قال يجوز انهاؤه الى الواحد [illegible]
من جاز ذلك [illegible] من اسماء الجموع كالرجال والمسلمين بل جعل غاية التخصيص فيها ان يبقى فيها ثلثة وهذا
مذهب الفقهاء من اصحاب الشافعي ومنهم من جعل غاية التخصيص في جميع الالفاظ جمعا كثيرا يقرب من مدلول اللفظ وان لم يكن محدودا وهو مذهب
ابي الحسين البصري واليه قال امام الحرمين واكثر اصحابنا وقال العضدي في شرح المختصر قد اختلف في منتهى التخصيص الى كم هو فذهب الاكثر الى انه
لابد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام وقيل يجوز الى الاكثر وقيل الى الثلثة وقيل الى الواحد والمختار انه ان كان التخصيص بالاستثناء والبدل
جاز الى الواحد [illegible] الا [illegible] وان كان بمتصل غيرهما كالشرط والصفة جاز الى اثنين نحو اكرم الناس العلماء
وان كان بمنفصل فان كان في غير محصور [illegible] فذهب الاكثر الى انه لابد من جمع يقرب من مدلوله [illegible]
[illegible] قال البيضاوي في المنهاج يجوز تخصيص [illegible] الى [illegible] جوز القفال الى اقل
المراتب الجمع وقيل الى الواحد وقد [illegible] هذه العبارات ظاهرة في وجود الخلاف في هذه المقام والعبارات المتضمنة [illegible] الاتفاق [illegible]
فلا يدفع الصريح بالظاهر [illegible] تخصيص الاكثر من الفاظ العام [illegible] الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة [illegible]
انه ليل الاصوليين جواز استعمال اللفظ العام في واحد من جزئياته تعظيما [illegible] في المسائل [illegible] كثير من الاصوليين [illegible]
خارج من محل النزاع [illegible] اشكال [illegible] هل يجوز تخصيص العام الى ان يبقى الواحد ام لا بد من بقاء الاكثر
او الاثنين او الثلثة او [illegible] ان كانت العموم والخصوص [illegible] لابد من بقاء الاكثر [illegible]

او الثلثين او العشرة وان كانت العلاقة امرا اخر فربما يمنع التخصيص الى واحد مثل انه اكل رمانة واحدة [illegible] الكل [illegible] او غيرهما
وان لم يكن غير هذا الواحد بمنزلة العدم لكونه في غاية الصغر او في غاية قلة النفع او غيرهما لكانه لم يكن من الرمان والاظهر في العام المخصوص
العلاقة هي العموم والخصوص الا ان يظهر من الخارج بكون العلاقة غيره [illegible] وكيف كان [illegible] وعليه اذا اقتصر [illegible]
كلام في حمل العام فيهما على الواحد تعظيما [illegible] التاويل فان كان التخصيص الى الواحد
[illegible] حمل العام على واحد من جزئياته [illegible] الجزئيات من باب استعمال
العام في الخاص [illegible] الثاني [illegible]
[illegible] حمل العام على واحد من جزئياته تعظيما [illegible] الترجيح [illegible]
كون الاخيرين من باب التخصيص [illegible] التخصيص [illegible] الاصوليين [illegible]
بالتفسير [illegible] التخصيص [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible] بالتفصيل [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible]
[illegible] التاويل [illegible] الجزئيات [illegible]
[illegible] الترجيح [illegible]
[illegible] استعمال العام في واحد من جزئياته [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible]
التخصيص بالاستثناء [illegible] الاستثناء حتى يبقى واحد والتعارض بين كلامهم في مسئلتنا هذه وكلامهم في
مسئلة الاستثناء من باب تعارض [illegible] تخصيص العام بالاستثناء والبدل الى الواحد [illegible]
غيرهما [illegible] تخصيص الى الواحد والجواب عنها [illegible] الناس [illegible]
وان كان العام واحدا [illegible] لا يجوز تخصيص العام الى الواحد بخصوص الاستثناء [illegible]

من الكلية الى [illegible] والفرق [illegible] الفاضل البهائي في الزبدة فانه قال لا يجوز في لا غير [illegible] الاستثناء [illegible]
البعض الى الواحد وفي غيرهما بمتصل او بمنفصل في محصور قليل الى اثنين وفي غيره الى ان يبقى جمع يقرب من مدلوله [illegible]
[illegible] الواحد [illegible] في مقام الجواب عن حجة مجوز التخصيص الى
[illegible] وهو [illegible] جوز الانتهاء الى الواحد في الاستثناء والبدل الى اثنين في الصفة والحصر [illegible]
[illegible] اعلم ان مقتضى اطلاق كلام جماعة من الاصوليين كالسيد المرتضى وابن زهرة والشيخ والفاضل التوني وغيرهم انه يجوز
تخصيص العام بالدليل المنفصل الى ان يبقى قليل من جزئياته قال في الزبدة اعلم انه لا غاية الا ويجوز ان ينتهي تخصيص [illegible] العموم
[illegible] الجمع كالرجال [illegible] التخصيص [illegible] اللفظ مجازا [illegible]
التخصيص [illegible] من كونه حقيقة [illegible] عن ابي بكر القفال الخلاف في ذلك وانه كان [illegible]
الى ان [illegible] يجوز ان يبلغ التخصيص فيها الى الواحد ولا يجوز في الفاظ الجمع ان ينتهي التخصيص الى الواحد وهذا منه [illegible]
عنده فان [illegible] الواحد [illegible] اللفظ مجازا [illegible] الفاظ الجمع مثل ذلك واذا كان انتهاء التخصيص في الفاظ الجمع الى ان يبقى الى ثلثة
[illegible] التخصيص [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible] كان اللفظ جمع مثل الرجال والمسلمين فان
التخصيص [illegible] كان اللفظ حقيقة [illegible] كان اللفظ مجازا [illegible]
[illegible] الواحد كان اللفظ حقيقة [illegible] يجوز تخصيص العموم الى ان لا يبقى من اللفظ الا الواحد [illegible]
[illegible] الفاظ الجمع [illegible] يجوز التخصيص [illegible]
[illegible] جواز تخصيص العام الى [illegible] الواحد [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible] خصوصا الى الواحد [illegible]
[illegible] تخصيص العام الى الواحد [illegible] المستعمل في الواحد [illegible]
[illegible] في الحقيقة [illegible]

استعمال العام في غير الاستغراق يكون بطريق المجاز [illegible] في جميع الاقسام الى ان ينتهي الى الواحد
[illegible] كان مجازا واذا كان مجازا
[illegible] الفاظ الجمع [illegible]
[illegible] الناس والمراد نعيم بن مسعود [illegible]
[illegible] تخصيص الى الواحد [illegible]
[illegible] الجزئيات [illegible] الباقي [illegible]
[illegible]
[illegible] استعمال [illegible] العموم في الواحد [illegible]
[illegible] الجمع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] التخصيص [illegible]
[illegible] الواحد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

له خاصة فان الاولوية انما تفيد رجحان الاولى عند التعارض لا انتفاء ما يعرض اولى عند خلوه عن المعارض كان اطلاق اللفظ على حقيقة اولى
من اطلاقه على مجازه ولا يقتضي اطلاقه على مجازه وقال الثاني بعد الاشارة الى ما ذكره العلامة وفيه نظر لان اولوية الاكثر الى الجميع يقتضي الحقيقة
على ارادة الاقل لا امتناع ارادة الاقل كما هو المدعى انتهى وفيه نظر الثاني ما ذكره صاحب المعالم فانه بعد ما نقلنا عنه سابقا قال ما تحقيق في الجواب
انه لما كان مبنى الدليل على ان استعمال العام في الخصوص مجاز كما هو الحق ولا بد في جوازه مثله من وجود العلاقة المصحح للتجوز لا جزم كان الحكم
مختصا باستعماله في الاكثر لانتفاء العلاقة في غيره فان نسبة كل واحد من الافراد بعض مدلول العام فهو جزئه وعلاقة الكل والجزء حيث
يكون الاستعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء غير مشترط فيها كما نص عليه المحققون وانما الشرط في عكسه اعني استعمال اللفظ الموضوع للجزء
في الكل وح فلا وجه لتخصيص وجود العلاقة بالاكثر بل لا ريب في ان كل واحد من افراد العام بعض مدلوله لكنها ليست اجزاء له كما [illegible]
ان مدلول العام كل فرد لا مجموع الافراد وانما يتصور في مدلوله تحقق الكل والجزء لو كان ... [illegible] المصحح للتجوز على الاكثر
الكل والجزء كان الحكم ... [illegible] ... واستعمال لفظ العام في الخصوص من تحقق كثرة
تقرب من مدلول العام ... [illegible] ... انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه
وقد ياتي ... [illegible] ... العلاقة العام والخاص ... [illegible]
لم يوجب القول بعدم الجواز الا استثناء ... [illegible] ... بان العام المخصص بالمتصل مجاز وكذا يلزم القول بعدم جواز التخصيص الى ... [illegible]
الى الاقل ... [illegible] ... وكذا القول بعدم ... [illegible]
... [illegible] ...
... [illegible] ...
بطلان جميع ما ذكرنا ... [illegible] ... في الكلام الفصيح ... [illegible]
فلا يكون الكل ... [illegible] ... العام المخصص ... [illegible]
... [illegible] ... وهذه المسألة ... [illegible]
... [illegible] ... في مقام الجواب ... [illegible]

ومن الرابع انه على تقدير ثبوته كالثالث فخروجه عن محل النزاع لان البحث في تخصيص العام والناس هيهنا ليس بعام بل المعهود فيرعام ... [illegible]
وهو العدم ثبوته ... [illegible] ... الواحد من الناس
اما نقل ... [illegible] ... في المقام ... [illegible] ... فان البحث في تخصيص العام والناس هيهنا ليس بعام
بل المعهود ... [illegible]
... [illegible] ... بعدم جواز تخصيص الاكثر ... [illegible]
قال ... [illegible] ... في مقام الجواب عنها ... [illegible] ... في العام في المقام المزبور
ومن الثالث انه غير محل النزاع ... [illegible] ... التخصيص ... [illegible]
... [illegible]
انه ... [illegible] ... وان في الخامس ... [illegible] ... في مقام الجواب عنها ومن الخامس انه غير محل النزاع ايضا ... [illegible]
الماء والخبز ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] ... فكان ذلك ليس من تخصيص العام ... [illegible]
... [illegible] ... في مقام الجواب ... [illegible] ... التخصيص ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] ... العام بعد التخصيص حقيقة او مجازا ... [illegible]
... [illegible]
في هذا المقام ... [illegible] ... الكل والجزء ... [illegible] ... العام والخاص ... [illegible] ... العموم والخصوص

المقصود من العام والخاص للاصوليين وعلاقة المشابهة ... [illegible] ... خاص لاصولي جزء الاجزاء للعام
كان علاقة الكل والجزء متصورة ... [illegible] ... عن العام الاصولي ... [illegible]
الى هذه الماهية ... [illegible] ... الاستعمال في الكلام الفصيح ... [illegible]
هذه العلاقة ... [illegible]
... [illegible] ... استعمال العام في الواحد ... [illegible]
يكون الكثرة ... [illegible] ... مدلول العام ... [illegible]
القول ان المتكلم في هذه المسألة ... [illegible] ... بان العام المخصص الى الواحد ... [illegible]
... [illegible]
بان العام المخصوص مستعمل ... [illegible] ... المخرج الى الواحد ... [illegible]
... [illegible]
العام في اخراج جميع الافراد ... [illegible] ... عن اللفظ الدال على الواحد ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] ... انواع التخصيصات ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]

... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ... العام ... [illegible]
... [illegible] ... العام في الواحد ... [illegible]
... [illegible] ... العام في الواحد المخصص ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] ... التخصيص الى الواحد ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فيرتحسين القول بحجيتها ويجعلوا هذه الشهرة جابرة لضعف [illegible] ولو تامل المنصف [illegible] ومثل هذه الشهرة لا يكفي
في جبر الخبر الضعيف ومن هنا يظهر [illegible] فتوى المخالفين [illegible] اصحابهم وانهم كانوا مستترين في اقطار الارض [illegible]
ولم يزالوا في ازدياد ومن اطلع على اصل هذه القاعدة التي بينها من غير تقليد الشيخ الفاضل المحقق سديد الدين محمود الحمصي والسيد رضي
الدين بن طاوس وجماعة قال السيد في كتاب المحجة لثمرة المهجة اخبرني جدي الصالح ورام بن ابي فراس ان الحمصي حدثه انه لم يبق للامامية
مفت على التحقيق بل كلهم حاك وقال السيد عقيب ذلك [illegible] من كلام العلماء المتقدمين
انتهى وقد كشفت لك بذلك بعض الحال ويبقى الباقي في الخيال واذا اخبر هذا الفاضل عن [illegible] الرجال [illegible] انتهى كلامه
وقال ابنه في المعالم في رد دعوى الشهيد حصول الظن من الشهرة ان الشهرة التي تحصل معها قوة الظن قبل زمن الشيخ لا الواقعة بعده والكثرة انما حدث
منها في كلام الاصحاب حدث بعد زمن الشيخ كما نبه عليه والدي ره في كتاب الرعاية الذي في دراية الحديث [illegible] ان اكثر الفقهاء الذين
نشأوا بعد الشيخ كانوا يتبعونه في الفتوى تقليداً له لكثرة اعتقادهم فيه وحسن ظنهم به [illegible] المتأخرون [illegible] الى الشيخ
[illegible] انتهى ثم لو سلمنا انهم اعتمدوا فيما افتوا به على الدليل لكن [illegible] واختلاف الاصحاب في الادلة
الشرعية غير خفي فمنهم من يجوز العمل بالقياس ومنهم من يعمل [illegible] ومنهم من يمنع من العمل بخبر الواحد مطلقاً ومنهم من يفصل فيه
ومنهم من يجوز حصول الاجماع في زمن الغيبة ومنهم من يمنعه ومنهم من يمنع تخصيص الكتاب بخبر الواحد ومنهم من يجوزه ومنهم من يمنع حجية
الاستصحاب ومنهم من يجعله حجة ومنهم من يجعل الشهرة حجة ومنهم من يمنعها ولا يكاد يوجد اتفاق جماعة في جميع المسائل الاصولية والادلة
الشرعية [illegible] الاكثر [illegible] دليل لا يكون حجة مع ما علم من طريقتهم من الاختلاف في الادلة [illegible]
في المسائل [illegible] واما [illegible] دليلهم اجماعاً [illegible] في المسائل التي افتوا بها [illegible]
بالقياس [illegible] والعامل بالاستصحاب [illegible] والعامل بالشهرة [illegible] والعامل بالخبر الضعيف [illegible] هذه الادلة في بعض المسائل ولا يكون
حكمهم [illegible] الى الادلة الغير المعتبرة [illegible] الشهرة على ما تحقق دليل معتبر [illegible]
[illegible] الى الدليل غير معتبر [illegible] ان الشهرة انما تفيد الظن بتحقق دليل معتبر على ما افتوا به [illegible] منهم
انهم لا يعتمدون الا على الادلة المعتبرة [illegible] ولا يحصل منها الظن [illegible] ان الشهرة تفيد الظن بذلك ولكن نقول لا يحصل منها الظن

بذلك لانه يحصل من عدم الاطلاع على الدليل بعد الفحص التام الظن بعدمه وليس المدارك [illegible] انه لا يمكن تحصيل الظن بعدمه لان
المدارك في الاحكام الشرعية غالباً الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل واذا لم نجد منها شيئاً يقتضي ما ذكروه [illegible] لكن نقول
لعل ذلك الدليل هو اصل البراءة او الاستصحاب الذي لا يحصل منها الظن بالواقع فلا يمكن جعل الشهرة دليلاً على الحكم الواقعي كخبر الواحد حتى
[illegible] الاباحة والبراءة وغيرها من الاصول [illegible] حصول الظن القوي من الشهرة غالباً بعيد في الغاية نعم قد يتيقن عدم حصول
الظن منها باعتبار [illegible] ولكن ليس الكلام فيه [illegible]
القول بالفصل [illegible] جماعة بان الشهرة تفيد الظن قال المحقق الخونساري في المشارق في شرح الدروس لا شك ان كثيراً من الاحكام [illegible]
[illegible] من اصحابنا الامامية [illegible] في تحصيل الظن القوي بانهم اخذوا ذلك عن الامام ع [illegible]
[illegible]
[illegible] في تأسيس المباني الاصولية سيما اذا [illegible] الظن القوي [illegible]
[illegible] ان يكون رواية [illegible] من الاصحاب المتقدمين [illegible]
[illegible] الاجماع ضعيف بعيد [illegible] في تتبع الادلة وتفحص المذاهب [illegible] في المسائل [illegible]
وقد تتبعوا الادلة [illegible] اقوال العامة [illegible]
[illegible] في المسائل [illegible] القطع بالحكم [illegible]
[illegible] حصول الظن القوي [illegible] من خبر الواحد بل يكون في الاكثر اقوى [illegible]
[illegible] الاجماع خبر صحيح [illegible] ولا اشكال [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] خبر الواحد [illegible] الظن القوي [illegible]
[illegible]
[illegible] من واحد من اصحابنا المتأخرين [illegible]
[illegible] اجماعاً [illegible] الاجماع [illegible]

احدها انا لم نر [illegible] في كلام القدماء [illegible] انهم خالفوا خبراً [illegible] التعويل عليه نعم لو ثبت انه كان شهرة
بين قدماء الاصحاب بحيث كان [illegible] نادراً [illegible] من جهات الدليل [illegible] باعتبار الرواية [illegible]
ان الظن يذهب غالباً الى انه في مثل هذه المواضع وقوع الخطاء من القليل اكثر من الكثير واما جعلها حجة برأسها [illegible] فلا
قال الجد [illegible] الصالح [illegible] المازندراني في حاشية المعالم [illegible] الظنون هذا حق ولكن الكلام [illegible]
على الخطاء وبين تحصيل الظن [illegible] لا دليل لنا على ان مثل هذا الظن معتبر في الاحكام شرعاً ثم قال [illegible]
قبل زمان الشيخ [illegible] قبل زمان الشيخ قوله كانوا يتبعونه في الفتوى تقليداً [illegible] التقليد
الى الفقهاء والمجتهدين مع تصريحهم بانه لا يجوز ذلك بعيد جداً [illegible]
واما الشهرة بين الاصحاب فاختلف في حجيتها والمشهور عدم الحجية [illegible] وقال بعض الفقهاء مثل الشهيد وغيره بحجيتها
[illegible] من غير دليل واجيب بان الخطاء جائز عليهم [illegible] من القطع [illegible] الظن [illegible]
[illegible] بعدم حجية امثال هذه الظنون [illegible] عدم حصول الظن من الشهرة بين المتأخرين عن الشيخ [illegible] الفقهاء [illegible]
[illegible] المتأخرين [illegible] الشيخ [illegible] القدماء [illegible] الشهيد [illegible]
[illegible] اختلافات كثيرة [illegible]
[illegible] الشهرة بين القدماء اقوى [illegible] المتأخرون [illegible]



[illegible] الحجية [illegible] الشهرة [illegible]
العام [illegible] الظنون [illegible] الشهرة
[illegible] واختلاف [illegible] مع بعض [illegible] الاجتهادية والمسائل [illegible]
[illegible] في مسألة [illegible]
ولا شبهة [illegible] الظن القوي [illegible]
يرجع الى الدليل الثاني [illegible] على التقرير المسطور في الذكرى [illegible] المحقق [illegible]

[illegible] الفقهاء المتأخرين عن الشيخ [illegible] الفتوى [illegible] خلافها كثيراً [illegible] الدليل لا بالتقليد
[illegible] مع تصريحهم [illegible] تقليد المجتهد [illegible] حسن ظنهم [illegible] التقليد [illegible]
[illegible] المتأخرين عن الشيخ [illegible] في القول بالدليل [illegible]
في [illegible] القدماء [illegible] الظن المستفاد من الشهرة المتأخرة [illegible] مطلق الشهرة [illegible] والاخباريين [illegible]
حجية [illegible] الشهرة [illegible] اعتبارها [illegible]
[illegible] المشهورة [illegible] الحكم [illegible] بالمشهور [illegible] الدليل [illegible] الشهرة حجة
الطلب [illegible] والمعالم [illegible] الفقهاء والاصوليين في جميع الاعصار [illegible]
[illegible]
كثير في كلام الفقهاء [illegible] القطع [illegible]
[illegible] القطع [illegible]
[illegible] الشهرة في المسائل [illegible] الشهرة [illegible]
[illegible] الاثبات [illegible]
[illegible] المسائل [illegible] السيد المرتضى وابن زهرة وابن ادريس
وابن البراج على عدم حجية الظن في المسائل الشرعية [illegible] عدم حجية الشهرة [illegible] المتقدمين
على عدم حجية الشهرة واما المتأخرون فاكثرهم كالشهيد الثاني وابنه صاحب المعالم والمدارك والمحقق الاردبيلي والفاضل الخراساني صاحب الذخيرة
والمحدث الكاشاني والشيخ البهائي على عدم حجية الشهرة [illegible] في كلامهم [illegible]
الرابع انهم [illegible] المشهورات [illegible] الشهرة [illegible] اجماعاً [illegible]
السادس ان جماعة من المحققين [illegible] على عدم حجية الشهرة [illegible]
لا اثبات ذلك اما الاول [illegible]

[illegible]

[illegible]

زهذه المسألة ليس بحجة لانها مسألة اصولية والمسألة الاصولية يجب فيها القطع اوما اشار اليه في الوافية في مقام الطعن على ما في المعالم
من عوف ظهور انها في [illegible] علمائنا على عدم جواز تقليد الميت حيث قال ولكنك عرفت عدم تحقق الاجماع فمثل هذه المسائل الاصولية سيما
هذه المسألة واما الثاني فللمنع من حجية الشهرة لانا نقول ما ذكر بعض فان الوجوه المذكورة كلها مدفوعة اما الاول فلان الظن ان الحاكي للاجماع
من يعتمد على نقله وانكار بكابرة [illegible] ولكثر خبير بالشهرة العظيمة [illegible] من العبائر المتقدمة واما الثاني فلان الظن حجية
الاجماع المنقول حتى في هذه المسألة لما دل على حجية خبر الواحد فانه يعم [illegible] محل البحث لكونه مفيدا للظن والظن حجة في هذه المسألة
قوله انها مسألة اصولية والمسألة الاصولية يجب فيها القطع قلنا لانم الصغرى لعدم الدليل عليها ما قيل الدليل عليها ان الاصوليين
ذكروها في كتبهم الاصولية قلنا هذا لا ينهض لاثبات ذلك لمعارضته بان الفقهاء ذكروها في كتبهم الفقهية ايضا سلمنا ولكن نمنع الكبرى
الكبرى لعدم الدليل عليها اذ لم يتم من الادلة الشرعية ما يدل على ان الظن في خصوص ما هي مسألة اصولية ليس بحجة نعم قد قام الدليل على
عدم حجية الظن لكنها اختصت بما دل على حجيته في جملة من المقامات منها هذه المسألة وكثير من المسائل الاصولية وهو واضح واما ما اورد
في الوافية فضعيف جدا واما الثالث فللمنع من عدم حجية الشهرة مطلقا بل الشهرة التي لم يظهر لها مخالف يعتد به حجة ومنها الشهرة في هذه
المسألة فانه لم يظهر مخالف يعتد به على انه لو سلم حجية الشهرة مطلقا يمكن منعها لانا لانم عدم ظهور المخالف للشارع هنا فان المستفاد من
الصدوق جواز تقليد الميت كما اشار اليه في الوافية حيث قال وابن بابويه مصرح بجواز العمل بما في كتابه [illegible] مع انه كثيرا ما ينقل
فتاوى ابيه وهو صريح في تجويز العمل بفتاوى ابيه بعد موته [illegible] لانا نقول لانم [illegible] الصدوق [illegible]
فضلا عن العمل بخبر وهو واضح وكيف يمكن نسبة المخالف الى الصدوق والحال ان الاصحاب لم ينسبوا اليه [illegible]
المخالف [illegible] خفيت عليهم قطعا ولو كانت ظاهرة عندهم لنبهوا عليها جدا الثالث ان الحكم بجواز تقليد الميت حكم شرعي [illegible]
والميت [illegible] وهو مفقود فيجب ح على من وجب عليه التقليد الاقتصار على تقليد الحي لحصول العلم بالبراءة من التكليف الثابت يقينا [illegible]
غيره لا يقال هذا تمسك بالاحتياط وهو غير واجب لانا نقول لانم عدم وجوب الاحتياط مطلقا بل يجب فيما اذا تيقن التكليف وشك في المكلف
به كما نحن فيه [illegible] التكليف بالتقليد ثابت لان الكلام على تقدير وجوب التقليد [illegible]
انما هو فيمن يصح تقليده فيجب الاقتصار على ما علم جواز تقليده وهو المجتهد الحي بالاتفاق [illegible] وجب التقليد على غير المجتهد [illegible]

حي

غيره وهو المطلوب وقد اشار الى هذه الحجة صاحب المعالم فقال في مقام ذكر الحجة للقول بعدم جواز تقليد الميت ويمكن الاحتجاج لمانع التقليد لما
فيه من الاجماع المنقول ولزوم الحرج الشديد والعسر بتكليف الخلق بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليلا في موضع النزاع لان صورة حكاية الاجماع
صريحة في الاختصاص بتقليد الاحياء والحرج والعسر يندفعان بتسويغ التقليد في الجملة على ان القول بالجواز قليل الجدوى على اصولنا لان
المسألة اجتهادية وفرض العامي فيها الرجوع الى فتوى المجتهد وح فالقائل بالجواز ان يكون ميتا فالرجوع الى فتواه دور وان كان حيا فاتباعه فيها والعمل
بفتاوى الموتى في غيرها بعيد عن الاعتبار غالبا مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود الحي بل قد حكى الاجماع فيه
صريحا بعض الاصحاب الثاني ان الاصل عدم جواز التقليد والعمل بغير العلم للعمومات الدالة عليه خرج منه تقليد المجتهد الحي ولا دليل على خروج تقليد
المجتهد الميت فيبقى مندرجا تحت عدم الجواز الثالث انه تع اوجب عند عدم العلم السؤال من اهل الذكر بقوله تع فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
ومن المعلوم ان الميت لا يكون محلا للسؤال فلا يجوز الاعتماد على قوله وفيه نظر الرابع ما اشار اليه المحقق الشيخ علي فقال ان المجتهد اذا مات سقط بموته اعتبار
قوله [illegible] ولهذا لا يجوز الاستناد اليه اما الاول فللاجماع على ان خلاف الفقيه الواحد لسائر اهل عصره يمنع من انعقاد الاجماع
اعتدادا بقوله واعتبارا بخلافه فاذا مات وانحصر اهل العصر في المخالفين انعقد الاجماع وصار قوله غير منظور اليه [illegible] واما الثاني فلقوله
لانه انما انعقد الاجماع [illegible] لان حجية الاجماع عندنا انما هي بدخول المعصوم [illegible] اهل العصر هم اهل الحل والعقد [illegible]
الفقيه المخالف [illegible] تبين انه غير الامام [illegible] دخول المعصوم في الباقين لا يلزم من ذلك انه لا يبقى للميت قول [illegible]
الفقيه المخالف لكشف خطاء قوله فلا يجوز العمل به [illegible] من هذا الوجه فحصل ان موت هذا الفقيه يقتضي عدم اعتبار قوله [illegible]
انه لو جاز تقليد الميت لوجب العمل بظن المجتهد وجاز العمل بلا ظن والتالي [illegible] بيان الملازمة ان المجتهد اذا مات انعدم ظنه لانه كان
[illegible] قال المحقق الثاني وهذا الظن يمتنع بقاؤه بعد الموت وقال الشهيد الثاني وهذا الظن يمتنع بقاؤه بعد الموت لانه من الاعراض المشروطة بالحيوة
[illegible]
تلك الصورة قطعا بل [illegible] النسيان [illegible]
لانه [illegible]
هذا الاصل [illegible]

[illegible]

يمكن [illegible] ان يكشف الاشياء على النفس وهو مع كونه خلاف ما يظهر من الاخبار من ان الميت [illegible] تلك الصورة [illegible]
[illegible] والاستصحاب يشترط فيه وجود الامر [illegible] والموضوع واحتمال بقاء
ذلك [illegible] العدم السابق والعدم اللاحق اذ لا يمكن الاستصحاب [illegible] الاعتقاد [illegible]
[illegible] الاعتقاد [illegible]
[illegible] العمل بقول الغير [illegible]
حين التقليد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] التقليد [illegible]
[illegible] الظن [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible]
[illegible] الميت [illegible]
المجتهد [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] الاجماع
[illegible] تقليد الميت [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible]
[illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] الظن [illegible]

الرجوع

الرجوع عن [illegible] الاول الى مقتضى الثاني [illegible] الظن [illegible] وهذا الظن يمتنع
بقاؤه بعد الموت [illegible]
تقليد [illegible] المجتهد [illegible] في جميع هذه الوجوه [illegible]
عدم جواز [illegible]
على جواز العمل بقول الغير [illegible] التقليد [illegible]
[illegible]
[illegible]
الاعتقاد [illegible] بالقياس [illegible]
مع الفارق [illegible]
[illegible] المحقق الشيخ [illegible]
[illegible]
الموضوع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الظن [illegible]
[illegible]
[illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible]

[illegible]

[illegible]

مسلم [illegible] من غير تأمل [illegible] المیت بحیث [illegible] ولو لم یکن من العلماء وان کان مثل هذا العالم غیر

معتقد شرائط الفتوى والاجتهاد لا جرم لا یکون من المجتهدین ولا المقلدین لهم فلیکن من الاخباریین ثم یجوز التقلید ایکم [illegible]

تقلید المیت واما ان لا یکون من المجتهدین ولا الاخباریین [illegible] طریقتهم وعقیدتهم ما ذکره المجتهدون [illegible] الاخبا دون

[illegible] الکل [illegible] الفتوى [illegible] التقلید [illegible] حال المجتهد

[illegible] المجتهد [illegible] تقلید المیت [illegible] الاجتهاد [illegible] حال [illegible]

ان التقلید [illegible] تقلید الحی بالنسبة الى العامی [illegible] تقلید المیت والحی بالنسبة الى [illegible] العامی [illegible] مثل هذا العالم لو لم یکن [illegible]

حال العامی [illegible] التقلید [illegible] المجتهد [illegible]

[illegible] المجتهد [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

التوبة بأن سعى ... لا يوجب الرجوع في العدالة صح

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

يستفاد منها ان الكبائر كثيرة قال العلماء ايضا مختلفة وهي كثيرة منها ما رواه في الوسائل عن محمد بن يعقوب عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن
عبد العظيم بن عبد الله الحسني قال حدثني ابو جعفر الثاني قال سمعت ابي موسى بن جعفر عليه السلام يقول دخل عمرو بن عبيد على ابي عبد الله عليه السلام فلما سلم
وجلس تلا هذه الآية الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش ثم امسك فقال له ابو عبد الله عليه السلام ما اسكتك قال احب ان اعرف الكبائر من كتاب الله عز وجل فقال
نعم يا عمرو اكبر الكبائر الاشراك بالله يقول الله من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وبعده الاياس من روح الله لان الله عز وجل يقول لا ييأس من روح
الله الا القوم الكافرون ثم الامن من مكر الله لان الله عز وجل يقول فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون ومنها عقوق الوالدين لان الله سبحانه جعل العاق جبارا شقيا وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق لان الله عز وجل يقول فجزاؤه جهنم خالدا
فيها وقذف المحصنات لان الله عز وجل يقول لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم واكل مال اليتيم لان الله عز وجل يقول انما يأكلون في بطونهم نارا و
سيصلون سعيرا والفرار من الزحف لان الله عز وجل يقول ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه
جهنم وبئس المصير واكل الربا لان الله عز وجل يقول الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس والسحر لان الله عز وجل يقول
ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق والزنا لان الله عز وجل يقول ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا
واليمين الفاجرة لان الله عز وجل يقول [illegible] وجباههم وجنوبهم وظهورهم وشهادة الزور وكتمان الشهادة لان الله عز وجل يقول ومن يكتمها فانه آثم قلبه
وشرب الخمر لان الله عز وجل نهى عنها كما نهى عن عبادة الاوثان وترك الصلاة متعمدا او شيئا مما فرض الله لان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من ترك الصلاة متعمدا
من غير علة فقد برئ من ذمة الله وذمة رسوله ونقض العهد وقطيعة الرحم لان الله عز وجل يقول لهم اللعنة ولهم سوء الدار قال فخرج عمرو وله صراخ من بكائه وهو يقول
هلك من قال برأيه ونازعكم في الفضل والعلم قال في الوسائل ورواه الصدوق باسناده عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني نحوه وكذا رواه الطبرسي
في مجمع البيان ورواه في عيون الاخبار وفي العلل عن محمد بن موسى بن المتوكل عن علي بن الحسين السعدآبادي عن احمد بن ابي عبد الله نحوه وهذه الرواية صحيحة
وقد صرح بصحتها في الذخيرة فيصلح بعضها للحجية ومنها ما رواه في الوسائل عن محمد بن يعقوب عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن محبوب قال
كتب معي بعض اصحابنا الى ابي الحسن عليه السلام يسأله عن الكبائر كم هي وما هي فكتب الكبائر من اجتنب ما وعد الله عليه النار كفر عنه سيئاته اذا كان مؤمنا والسبع
الموجبات قتل النفس وعقوق الوالدين واكل الربا والتعرب بعد الهجرة وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والفرار من الزحف وهذه الرواية ايضا صحيحة
وقد صرح بصحتها في الذخيرة فيصلح بعضها للحجية ومنها ما رواه في الوسائل عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عبد الرحمن بن
الحجاج عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكبائر فقال هن في كتاب علي عليه السلام سبع الكفر بالله وقتل النفس وعقوق الوالدين واكل الربا بعد البينة واكل

مال اليتيم ظلما والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة قال فقلت هذا اكبر المعاصي فقال نعم قلت فاكل درهم من مال اليتيم ظلما اكبر ام ترك الصلاة
قال ترك الصلاة قلت فما عددت ترك الصلاة في الكبائر فقال اي شيء اول ما قلت لك قال قلت الكفر قال فان تارك الصلاة كافر يعني من غير علة وهذه
الرواية حسنة بل لا يبعد الحكم بصحتها فيصلح بعضها للحجية ايضا ومنها ما رواه في الوسائل عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن
عبد الله بن مسكان عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكبائر سبع قتل المؤمن متعمدا وقذف المحصنة والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة واكل مال
اليتيم ظلما واكل الربا بعد البينة وكل ما اوجب الله عليه النار وهذه الرواية صحيحة على الظاهر [illegible] محمد بن عيسى لان الظاهر
ثقة كما هو مختار جمع من المحققين ومنها ما رواه في الوسائل عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول الكبائر القنوط من رحمة الله واليأس من روح الله والامن من مكر الله وقتل النفس التي حرم الله وعقوق الوالدين واكل مال اليتيم ظلما واكل الربا بعد البينة
والتعرب بعد الهجرة وقذف المحصنة والفرار من الزحف وهذه الرواية ضعيفة لا يصلح للحجية بنفسها ولكن لا يبعد كونها من القوي ومنها
ما رواه في الوسائل عن محمد بن يعقوب عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الوشاء عن ابان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول الكبائر سبعة
منها قتل النفس متعمدا والشرك بالله العظيم وقذف المحصنة واكل الربا بعد البينة والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة وعقوق الوالدين واكل مال اليتيم ظلما قال والتعرب والشرك واحد قال في الوسائل
ورواه بهذا الاسناد عن ابان عن زياد الكناسي قال قال ابو عبد الله عليه السلام والذي اذا دعاه ابوه لعن اباه والذي اذا اجابه ابنه يضربه [illegible] وهذه
الرواية بنفسها لا يصح التعويل عليها لضعفها ومنها ما رواه في الوسائل عن علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الكبائر التي قال
الله عز وجل ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه قال التي اوجب الله عليها النار وهذه الرواية صحيحة لثبوت الفضل من كتاب علي بن جعفر كما هو ظاهر العبارة ومنها ما رواه في الوسائل
عن محمد بن علي بن الحسين باسناده عن علي بن حسان عن عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الكبائر سبع فينا انزلت ومنا استحلت فاولها الشرك بالله
العظيم وقتل النفس التي حرم الله واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين وقذف المحصنة والفرار من الزحف وانكار حقنا قال في الوسائل ورواه في الخصال وفي العلل
عن احمد بن الحسن القطان عن احمد بن يحيى عن بكر بن عبد الله بن حبيب عن محمد بن عبد الله عن علي بن حسان ورواه المفيد في المقنعة مرسلا قال
ورواه الصدوق في الرسالة عن الكبائر وهذه الرواية ضعيفة السند لا يجوز التعويل عليها ومنها ما رواه في الوسائل عن محمد بن علي بن الحسين باسناده عن احمد بن
النضر عن عباد بن كثير النوا قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الكبائر فقال كل ما اوعد الله عليه النار وهذه الرواية ضعيفة لا يصح التعويل عليها بنفسها ومنها ما
الى هنا

